السؤال : قارن بين المشكلة والإشكالية ؟ **الدرس : المشكلة والإشكالية-1**

طرح المشكلة: الحذر من المظاهر
إن الإنسان يواجه تجاه وجوده غموض وجهل نهائي أمام الصعبات وعوائق جمة ، ليس الإنسان بمعناه العام ، بل الإنسان بمعناه الخاص لدى الفلاسفة والعلماء والمفكرين الذين يعانون بعقولهم وبكل كيانهم هذا الوجود ، فهناك من الأمور تعتبر مشكلات وهناك أمور تعتبر إشكاليات وسؤال الذي يطرح نفسه: **ما علاقة المشكلة بالإشكالية ؟ أو بعبارة أخرى ، ما الفرق الموجود بين المشكلة والإشكالية ؟**
محاولة الحـــل:

1- **بيان أوجه الاتفاق:**
- كلاهما يبحثان عن الحقيقة.
- كلاهما نابعان من القلق والإثارة تجاه ظاهرة ما.
- كلاهما يطرح بطريقة استفهامية.
- كلاهما ناتجان من الإرادة والحافز تجاه عوائق ما.
- كلاهما آليتان غامضتان ومبهمتان.

2- **بيان أوجه الإختلاف:**

إن المشكلة عبارة عن تساؤل مؤقت يستدرك جوابا مقنعا ، أما الإشكالية فهي عبارة عن طرح تساؤل دائم يعاني القضايا الصعبة في هذا الوجود والإجابة تكون غير مقنعة.
- إن المشكلة قضية جزئية في هذا الوجود ، أما الإشكالية فهي قضية كلية عامة.
- إن المشكلة تمثل غيض الوجود من الإشكالية التي تعتبر فيض الوجود.
- إن المشكلة هي عبارة عن فرع من أصل الأم وهي الإشكالية.
- إن المشكلة اضطراب لدى الإنسان من زاوية الدهشة ، أما الإشكالية فهي اضطراب لدى الإنسان من زاوية الإحراج.
- إن المشكلة مجالها ضيق مغلق ، أما الإشكالية فهي واسعة مفتوح على هذا الوجود.

3- **طبيعة العلاقة بينهما:**

إن المشكلة هي جزء من الإشكالية التي تعتبر الكل ، وكما مثل بعض المفكرين الإشكالية بأنها عبارة عن مظلة تتسع لكل المشكلات كمشكلة الأخلاق والمنطق والميتافيزيقا والطبيعة ، إذا هنالك تداخل وطيد الصلة بينهما.
حل المشكلة: "نسبة الترابط"
إن العلقة بين المشكلة والإشكالية كعلاقة الإنسان بالحياة ، فهما تعمق الإنسان فهي فهم هذا الوجود ، فإنه يجد نفسه في لا متناهي من الغموض تجاه الظواهر المطروحة في هذا الوجود.

قارن بين السؤال الفلسفي والسؤال العلمي ؟ **الدرس : المشكلة والإشكالية-2**

1- **طرح المشكلة: "احتمال وجود مواطن تشابه بين طرفين مختلفين"**

إنه ومما لاشك فيه أن معرفة حقيقة هذا الوجود لن يتأتى من دون عقل يفكر ، إنه السؤال الذي يدفع نفسه من الإنسان المريد الراغب في البحث عن حقائق هذا العالم المبهم في كثير من جوانبه ، ومن دون السؤال لن تتولد الحقائق أبدا عن ذلك العالم. وما دام السؤال وجد مع وجود عقل الإنسان. وبما أن مجالات الحياة متعددة فإن الأسئلة ستكون متعددة ، هذا يجعل السؤال يتفرع إلى قسمين رئيسيين هما؛ السؤال الفلسفي والسؤال العلمي ، ولهذا كله نتساءل: **ما الفرق بين السؤال الفلسفي والسؤال العلمي** ؟ أو بعبارة أخرى: **ما علاقة السؤال الفلسفي بالسؤال العلمي؟**
2- **محاولة حل المشكلة:**
1- **مواطن الاتفاق:**

- كلاهما سبيلا للمعرفة.
- كلاهما يثيران الفضول ويدفعان بالمتعلم إلى البحث.
- كلا منهما يطرح على شكل الاستفهام.
- كلاهما لديهما موضوع ومنهج وهدف مرجو من عملية البحث.
- كلاهما يستعملان مهارات مكتسبة.

2- مواطن الإختلاف:

- إن السؤال العلمي يهتم **"بعالم الملموس"** (عالم الطبيعة) ، أما السؤال الفلسفي فإنه يهتم **"بعالم الماورائيات"**(عالم ما وراء الطبيعة).
- إن دراسة السؤال العلمي تستوجب التخصصات الجزئية أما السؤال الفلسفي فدراسته متعددة المجالات في البحث.
- إن السؤال العلمي يستعمل الفروض وحسابات رياضية أما السؤال الفلسفي فإنه يستخدم لغة الألفاظ.
- إن السؤال العلمي يستعمل المنهج التجريبي الاستقرائي الذي يقوم على المشاهدة والتجربة ، أما السؤال الفلسفي فإنه يستعمل المنهج الاستنباطي الذي يتم بالعمل لا بالخرافة ولا الأسطورة.

3- طبيعة العلاقة بينهما:

إن العلقة بين السؤال العلمي والسؤال الفلسفي هي علاقة تداخل متلاحم ومتماسك ، بحيث أن السؤال الفلسفي يخدم السؤال العلمي وهذا الأخير يخدم الأول.

4- حل المشكلة "الفصل في المشكلة موضوع المقارنة":

إن السؤال العلمي والسؤال الفلسفي لهما علاقة وظيفية فعالة وخدمة متبادلة دوما بلا انقطاع ، بل هناك تواصل لا نهائي بينهما.

الطريقة : استقصائية **الدرس : المنطق1**

السؤال الثاني (1) : هل تعتقد أن قوانين المنطق معايير يجب أن يلتزم بها كل تفكير ؟

إن المنطق هو علم القواعد التي تجنب الإنسان الخطأ في التفكير وترشده إلى الصواب ، فموضوعه أفعال العقل من حيث الصحة والفساد . وتشير الدراسات الحديثة أن هناك شعوبا عرفت المنطلق في كثير من تفاصيله كالصينيين والهنود ... قبل أرسطو الذي كان مهتما به للرد على السوفسطائيين ، ولتنظيم الفكر الإنساني ومن هنا كانت قواعد المنطلق عند أرسطو مقدمة للعلوم أو آلة لها ، فكان يسمى الأورغانون أي الآلة ، وأصبح يعرف عند الفلاسفة " بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر . " فإذا كان المنطق في نظر أرسطو هو قانون للفكر ومنظم لعملياته وضابط لصحيحه من فاسده ، وهو وحده الذي يصلح آلة للفلسفة والعلوم . فهل عد المنطق كذلك عند من جاء بعده ؟

المنطق قانون الفكر الإنساني

لقد اعتنى أرسطو بالمنطق إذ كان هو أول من نضمه كعلم له موضوع معين يتميز به عن سائر العلوم ، وكان كذلك أول من بوب أبوابه ووضح أجزاءه ، لذا سمي أرسطو بالمعلم الأول ، إلا أنه سماه بالتحليل لا المنطلق ، وأول من أطلق اسم المنطق على هذا العلم شراح أرسطو ، ثم اهتم به فلاسفة الإسلام ، فكان له تأثير كبير في العالم الإسلامي حيث سماه العرب بعلم المنطق تارة وبعلم الميزان تارة أخرى ، وقد اعتبره الفارابي رئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها أو بقوله عنه : " فصناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو الطريق الصواب ونحو الحق ."... وقد ذهب الكثير من المفكرين الأصوليين إلى أن تعلم المنطق فرض كفاية على المسلمين وهذا على درب أبو حامد الغزالي الذي قال :

" إن من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلا " . ومن علماء العصر الحديث هانزريشنباخ الذي يرى أن في جمع قواعد المنطق على شكل نظرية وتطبيقها بوعي في المجال العلمي هو بحث يعود فيه الفضل إلى أرسطو، إذ يقول : " بفضل دراسة أرسطو للصورة المنطقية اتخذ المنطق الخطوة الأولى التي أدت إلى قيام علم المنطق ."

فعلا يعتبر المنطق من العلوم العقلية القديمة التي استحوذت على اهتمام الفلاسفة و المناطقة قديما وحديثا ، إلا أن هذه الحركة المنطقية لم تحظ بالترحيب الكلي من طرف الجميع ، فقد وقف البعض منها موقف العداء الشديد خاصة من بعض فلاسفة وفقهاء الإسلام .

المنطق قانون الفكر اليوناني وحده .

إذا كان أرسطو و المشاؤون القدماء يرون أن العلم بحقائق الأشياء إنما يحصل بأداة هي المنطق ، فان أهمية المنطق و ضروريته بدأت تطرح مع فلاسفة الإسلام فمثلما أثرت مباحث المنطق على المسلمين ووصلت في أبحاثهم اللغوية والأصولية إلى درجة أن بعض علماء الكلام وعلماء أصول الدين أخذوا يخرجون حججهم في صورة القياس المنطقي ، فان أثر هذه الحركة في العالم الإسلامي لم يدم . وكان من طائفة الفقهاء من لم يوافق على هذه الحركة المنطقية ووقف منها موقف العداء الشديد ، فهوجم الغزالي هجوما شديدا من علماء الإسلام ومنهم ابن الصلاح الذي كتب يقول : " فأبو بكر وعمر وفلان وفلان وصلوا إلى الغاية من اليقين ولم يكن أحد منهم يعرف المنطق ". وكان يقول أيضا : " المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشر . " وقد كان أثر بن الصلاح عميقا في علماء المسلمين بعده ، بحيث أصبح شائعا القول : " من تمنطق تزندقه " ولكن ما لبث نقد المنطق أن توجه وجهة أخرى على يد مفكري السلف المتأخر تقي الدين ابن تيمية فلم يعد نقد المنطق في صورة فتاوى بل بدأ يتخذ شكل النقد المنهجي بمعنى أن ابن تيمية لم يكتف بالقول أن المنطق يخالف صحيح المنقول بل اعتبره مخالفا للصحيح المعقول ، فيقول فيما جاء به المناطقة : " كل هذه الدعاوى كذب في النفي والإثبات ، فلا ما نفوه من طرق غيرهم كلها باطلة ، ولا ما أثبتوه من طرقهم كلها حق على الوجه الذي أدعو فيه ". وهكذا كان من يصبوا إلى تعلم المنطق يتهم بالتبدع أو فساد العقيدة . ولم يحدث هذا في المشرق وحسب بل وفي المغرب أيضا .

حقيقة لا يمكن اتخاذ المنطق أداة وحيدة وفريدة لمعرفة الواقع وحقيقة الموجودات مثلما كان شائعا في عصر أرسطو والمشائين بعده إلا أنه لا يمكن تجاهل قيمة المنطق فمعرفة المنطق إيجابية في بلوغ الحق .

إن الشريعة الإسلامية بعلومها قد تمت ، وقد خاض علماؤها في بحر حقائقها بكلياتها وتفصيلها دون أن يكون لهم منطق ولا مناطقة ، ودون أن يتعرفوا على منطق أرسطو ولكن إذا كان الجهل بالمنطق لا يعطل مسائل الفكر فان الاطلاع على المنطق يجعل صاحبه ذا قدرة على البرهنة والاستدلال بشكل أفضل ، ولعل هذا
ما جعل أرسطو يعتبر المنطق قانون الفكر الإنساني وهو أيضا ما دفع ببعض فلاسفة الإسلام إلى تعلم المنطق ولو خفية زمن عداء الفقهاء له ، واعتباره أداة بها يحصل العلم بحقائق الأمور ، وعليه فان حاجة الإنسان إلى المنطق تبقي قائمة خاصة في مسائل التي لا تدرك إلا بالفكر وتأمل واستدلال على حد تعبير الفارابي : " ففي هذه دون تلك يضطر الإنسان إلى قوانين المنطق " .

إن العقل الإنساني يملك القدرة على الانتقال من المعلوم إلى المجهول والناس من محادثاتهم اليومية وفي مناقشاتهم يسيرون على مقتضى المنطق ، غير أن العقل الإنساني لا يكتمل بدون هذا الترتيب الذي يعمل على فحص وتنظيم وتصحيح الفكر ألا وهو المنطق فهو الأسلوب الذي يساعدنا على تصحيح تفكيرنا وهو أداة التفكير الصحيح ، التي تم اختصارها وتحويلها إلى قوانين يمكن تدريسها لكل عقل عادي فتقدم له الضبط اللاشعوري للتفكير . ولذا ينبغي لكل تفكير الالتزام بقوانين المنطق .

- استقصاء بالوضع **- الدرس : المنطق**

السؤال : أثبت بالبرهان الأطروحة القائلة : بأن المنطق الصوري هو الضامن الوحيد لسلامة وصحة التفكير.

طرح المشكلة: التقديم لها:المنطق علم معياري يبحث في صحيح الفكر وفاسده وهو اتفاق الفكر مع نفسه ومع الواقع وله * أهمية كبرى تتمثل في البحث عن القوانين التي يتم بها هذا الاتفاق المزدوج ولكن المنطق الأرسطي لقي معارضة شديدة من طرف الخصوم الذين رفضوه لعقمه وعدم جدية نتائجه والسؤال المطروح: إذا كانت الأطروحة التي أمامنا تقر بفائدة المنطق (الأرسطية وإيجابيته فكيف يا ترى نقوم بتبرير هذه القضية؟ أي ما فائدة المنطق الصوري بالنسبة للفكر البشري؟(04ن

محاولة حل المشكلة:-عرض منطق الأطروحة:اعتقد الكثير من الفلاسفة والمفكرين من أنصار المنطق الصوري (الغزالي، * الفارابي،إبن الساوي، إبن رشد ، برتراند راسل) أن المنطق ضروري لكل فكر فهو أداة للبرهنة وليس للبحث يحمل قوانين تميز العلم اليقيني عن غيره يحافظ على وحدة الحقيقة. يقول عنه الفارابي(هو صناعة تعطينا بالجملة القوانين التي من شأنها (أن تقوم العقل وتسدد الفكر نحو طريق الصواب)(04ن

الدفاع عنها:*كل إنسان يستخدم المنطق في حياته اليومية دون شعور منه وبواسطة المنطق يتميز الصواب من الخطأ كما * يكشف عن مبادئ التفكير ويثبت عدم تناقض الفكر مع نفسه ومع الواقع ويعصم الذهن من الزلل يقول الغزالي(من لا يعرف المنطق لا يوثق بعلمه) فهو آلة للعلم(04ن
عرض موقف الخصوم وإبطاله:لكن في المقابل من الفلاسفة والمفكرين من ذهب إلى القول بأن المنطق الصوري الأرسطي * لا فائدة ولا قيمة ترجى من دراسته لأنه مجرد آلة عقيمة يقيد الفكر بقواعده الكثيرة المملة يقول عنه ابن تيمية(إنه منطق متعلق بتربة اليونان) وأكدوا له مجموعة من السلبيات منها أنه(منطق شكلي، أنه منطق ميتافيزيقي. أنه منطق سكوني....ولكن رغم سلبيات المنطق إلا أن له فائدة كبيرة في إبعاد الفكر من الخطأ وتعليمه مبدأ الاستنتاج واستعمال الحدود بكيفية سليمة فلا يمكن أن ننكر هذا المجهود الفكري الإنساني..
حل المشكلة: الخروج منها:إن المنطق علم معياري يستخدم قياس قوانين الفكر والمنطق له طابع نظري وله أهمية كبرى * تجعل علم صاحبه محل ثقة عند الجميع وهو ما تنطبق عليه مقولة **الإمام الغزالي** من لا يعرف المنطق لا يوثق بعلمه وعليه فالأطروحة التي أمامنا قابلة للدفاع والتبني وهي سليمة وصحيحة .

السؤال : إن مراعاة قواعد المنطق الصوري تعصم الفكر من الخطأ > كيف تبرر ذلك ؟ **الدرس : المنطق2**

استقصاء بالرفع :

1- طرح المشكلة: "المطلوب إبطال رأي يبدو سليما"

إن المنطق هو علم القواعد التي تجنب الإنسان الخطأ في الأفكار وترشده إلى الصواب والمنطق معروف قبل اليونان ، ولكن قاده الواضع الأول أرسطو الذي بقواعده الممنهجة والمنظمة تنظيما محكما. ولن هناك انتقادات واعتراضات من قبل فلاسفة غربيين وفلاسفة إسلاميين وجهت للمنطق الأرسطي إلى درجة الهدم والتقويض. ولهذا يمكننا طرح هذه التساؤلات:
إلى أي حد يمكن لقواعد المنطق أن تقوم العقل البشري؟ أو بعبارة أخرى: **إلى أي مدى يمكن للمنطق الصوري أن يصحح الفكر ويصوبه؟**

2- محاولة حل المشكلة:

1- عرض منطق الأطروحة:

إن هناك فلاسفة ومفكرين وعلماء أفذاذ حاولوا إعطاء نظرة حول مشروعية ونوعية المنطق الصوري أمثال واضع المنطق أرسطو الذي يعرفه: **"بأنه آلة العلم وصورته"** أو هي **"الآلة التي تعصم الذهن من الوقوع في الخطأ"** وأيضا نجد الإسلام **"أبو حامد الغزالي"** الذي يقول: **"إن من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلا"** وهناك أيضا **"الفرابي"** الذي أقر بضرورة المنطق وأهميته في إبعاد الإنسان من الغلط والزلل شريطة التقيد بقواعده ولقد سماه **الفرابي "علم الميزان"**

2- إبطال الأطروحة:

لكن برغم ما قدمه الفلاسفة تجاه المنطق إلا أن هناك من عارضه بشدة سواء من قبل فلاسفة غربيين أو إسلاميين. فهناك **ديكارت و كانط و غوبلو و يوزنكيث** الذين أكدوا على أن المنطق الأرسطي فارغ من محتواه ، أي تحصيل حاصل جديد لا يعطي الجديد ، بحيث المقدمات متضمنة في التاريخ ، وهناك جمهرة من الفقهاء والعلماء ممن عارض المنطق الأرسطي معارضة فهناك **"إبن صلاح الشهر وردي"** يقول: **"فأبى بكر وعمر و فلان وفلان وصلوا إلى غاية من اليقين ولم يكن أحد منهم يعرف المنطق"** وفي قوله أيضا: **"إن المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشر"** وقوله أيضا: **"من تمنطق فقد تزندق"** وهناك شيخ الإسلام **"إبن تيمية"** الذي عارض المنطق الأرسطي بأنه عقيم دون جدوى فهو منطق خاص بالتربة اليونانية ، فالقواعد الخاصة بالفكر الإنساني كامنة في هوى الإنساني دون أن يؤسس لهذه القواعد لأنها موجودة ، ولقد أعطى **"إبن تيمية"** منطقا جديدا وهو المنطق الإسلامي البديل للمنطق الأرسطي.

3- نقد أنصار الأطروحة:

حقيقة إن المنطق بإمكانه أن يقوم الفكر ويوجهه توجيها صحيحا لا خطأ في ذلك ، ولكن مع ذلك فمنطق أرسطو منطق تكراري عديم الجدوى لم يعط الجديد ، بل هو فارغ من محتواه نتيجة عدم مواكبته لروح العصر.

حل المشكلة: "التأكيد على مشروعية الإبطال**"**

حقيقة إن المنطق الصوري الأرسطي لم يعط الجديد وحتى وإن جعل الفكر صائبا دوما إلا أن هناك بدائل للمنطق تتجلى في المنطق الرمزي والمنطق الإسلامي.

الطريقة : مقارنة **الدرس : المنطق3**

قارن بين المفهوم و الماصدق ؟

الحل لنموذجي :

أ – طرح المشكلة : يتميز الإنسان عن الحيوان بقدرته على التجريد التي تمكنه من تكوين التصورات . و التصور فكرة كلية مجردة تقابل الصور الحسية ، فإذا عبرنا عنها بصيغة لفظية أصبح حدا و التصور له مفهوم وله ماصدق فما هي العلاقة بين المفهوم و الماصدق ؟ هل هي علاقة اتصال أم انفصال ؟ هل توجد علاقة تداخل بينهما ؟

ب – محاولة حل المشكلة :

1 – مواطن الاختلاف :

• يختلف المفهوم عن الماصدق بكونه يعبر عن مجموع الصفات التي تميز الشيء أن تشترك فيها مثل قولنا :
مفهوم الإنسان هو كائن حي عاقل ، أما الماصدق يعبر عن مجموع الأفراد الذين يصدق عليهم هذا المفهوم كقولنا : ماصدق الإنسان هو كل البشر .

• الماصدق هو الموضوع أما المفهوم محمول . مثال الإنسان موضوع ، أما الجسم محمول .

• الماصدق فهو تصنيف و المفهوم تعريف .

2 - مواطن التشابه :

• كلاهما وجه من أوجه التصور .

• كلاهما وليد عملية ذهنية هي عملية التجريد .

• كلاهما يشكل وحدة من وحدات التفكير المنطقي .

• يتغير المفهوم و الماصدق بتغير التصورات أي الحدود التي نستعملها .

• كلاهما ضروريان للإدراك و المعرفة .

3 - طبيعة العلاقة بينهما : (أوجه التداخل)

إن العلاقة الموجودة بين المفهوم و الماصدق علاقة عكسية إذا ضاق المفهوم كان الماصدق واسعا مثل قولنا : "كائن " فهو مفهوم ضيق لأنه يتكون من حد واحد لكن ماصدقه واسع كقولنا أي أنه يصدق على : الإنسان ، الحيوان ، النبات ، والجماد .
و إذا كان المفهوم واسعا فإن الماصدق ضيق كقولنا : كائن حي يتحرك عاقل « فهو يصدق على الإنسان »

ج – حل المشكلة : نستنتج أن مكونات التصور المتمثلة في المفهوم و الماصدق فهما عنصران أساسيان له رغم علاقتهما العكسية .

نص الموضوع : قارن بين الاستدلال المباشر (الاستنباط) وبين الاستدلال الغير مباشر (القياس)

أ – طرح المشكلة : التأمل في الطبيعة يثير الفضول و ينشط الفكر الذي يبحث عن المعارف ، ولقبول أي معرفة يستلزم دليلا على صحتها لذلك نلجأ إلى وضع استدلالات منطقية نرتب هذه المعارف و من بين هذه الاستدلالات الاستدلال المباشر و الغير المباشر فما الفرق بينهما ؟

ب – محاولة حل المشكلة :

1– مواطن الاختلاف : الاستدلال المباشر استدلال ينتقل فيه الفكر من قضية واحدة فقط تتكون من موضوع و محمول إلى قضية أخرى تدعى نتيجة تتكون من موضوع ومحمول أيضا .أما الاستدلال الغير مباشر فهو استدلال ينتقل فيه الفكر من مقدمتين أو أكثر للحصول على نتيجة .

• يظهر الاستدلال المباشر بطريقتين أولهما : التقابل أين تكون المقدمة و النتيجة متحدة في الموضوع و المحمول و مختلفة إما في الكم و الكيف معا وهذا في حالة التناقض (بين كم ج س ، كس ج م) ، و إما مختلفة في الكيف فقط وهذا في حالة التضاد بين (كم ، كس) أو في حالة الدخول تحت التضاد بين (ج م ، ج س) ،
أو تكون نهاية مختلفة في الكم و هذا في حالة التداخل . أما الطريقة الثانية فتكون بالعكس أين موضوع المقدمة يصبح محمول في النتيجة و محمول المقدمة يصبح موضوع في النتيجة مع احترام بقاء الكيف مع عدم قبول حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقا في القضية الأصلية .

• أما الاستدلال الغير مباشر فإنه يظهر في أربع أشكال على حسب موضع الحد الأوسط . ففي الشكل الأول الحد الأوسط موضوع في الكبرى ، ومحمول في الصغرى ، و في الشكل الثاني فيرد محمول في الكبرى و الصغرى ، و في الشكل الثالث يأتي موضوعا في الكبرى و الصغرى معا ، و أخيرا في الشكل الرابع يأخذ موضع المحمول في الكبرى و يأتي موضوعا في الصغرى .

• تختلف قواعد الاستدلال المباشر عن الاستدلال الغير المباشر ، فقواعد الأول مرتبطة بقواعد التناقض و التضاد و الدخول تحت التضاد و التداخل أما قواعد القياس فإنها خاصة بالحدود و القضايا و الاستغراق .

2 – مواطن التشابه :

- كل من الاستنباط و القياس هي استدلالات تستعمل البرهنة و تنتقل من مقدمات إلى نتائج .
- كما أن كليهما يعتمدان على قواعد تتماشى مع خصوصية هذه الاستدلالات .
- كلاهما يعتمد على مبادئ العقل مثل مبدأ الهوية و مبدأ عدم التناقض و الثالث المرفوع
- كلاهما يحقق اتفاق الفكر مع نفسه
- كلاهما تستخدمهما المعرفة بشتى تصنيفاتها الفلسفية و العلمية و الرياضية

3 – طبيعة العلاقة بينهما : (مواطن التداخل)

لا يخلو القياس (الاستدلال الغير مباشر) من الاستنباط (الاستدلال المباشر) لأن كل قياس يعتمد على الضوابط المنطقية المستعملة في الاستنباط باحترام قاعدة عدم التناقض و ما يلزم منها .

ج – حل المشكلة :

مهما كانت الاختلافات كثيرة بين الاستنباط و القياس إلا أن العلاقة بينهما وثيقة فهما من آليات التفكير الاستدلالي .

السؤال : هل ترى أن المفاهيم الرياضية نابعة من التجربة أم العقل ؟ **الدرس : الرياضيات والمطلقية3**

طرح المشكلة:

باعتبار أن الرياضيات **علم من العلوم التجريدية التي تتعلق بالمقادير الكمية** ، والتي تبحث في الرموز المجردة ومجالها التصور العقلي البحت ، أثيرت تساؤلات عدة في شأن أصل الرياضيات ومصدرها ، فهناك من ردها إلى التجربة وهناك من أرجعها إلى العقل ، في ظل هذا النزاع يمكننا طرح التساؤلات التالية:

هل أصل الرياضيات التجربة أم العقل؟ أو بعبارة أخرى: **هل أصل الرياضيات عقلي خالص لا صلة لها بالواقع الحسي؟**

محاولة حل المشكلة:

1- الأطروحة:

إن أصل الرياضيات عقلي خالص حسب ما يراه الفلاسفة العقليين المثاليون أمثال الفيلسوف اليوناني **"أفلاطون"** الذي يقول: **"إن المعرفة تذكر"** ، وما نفهمه من هذا التعريف حسب أفلاطون هو أن كل المعارف بمختلف أشكالها تذكر ، حيث أن الإنسان عندما كان في عالم المثل عرف هذه المعرف ومنها الرياضيات ، ولكن عندما جاء إلى عالم الواقع المادي نسي تلك المعرفة ولكن سرعان ما يدركها بالذهن وحده دون أي واسطة من وسائط المعرفة ، وما أكده أفلاطون كذلك على أن **التعريفات الرياضية مجالها ذهني ولن تتحقق إلا بواسطة العقل دون المعرف الأخرى** ، وكما أوضح لنا أفلاطون على أن التعريفات الرياضية طبيعتها أنها أزلية وثابتة لن تتغير لأن لها سبق مثالي على ملامسة هذه التعريفات للواقع الخارجي. وإلى جانب أفلاطون هناك الفيلسوف الفرنسي قطب الفلسفة الحديثة ومفجر ثورة العقلانية إنه **" روني ديكارت "** الذي حاول أن يوضح لنا أن **الرياضيات نابعة من أفكار فطرية** شأنها شأن فكرة **الله** ، ومعنى هذا أن **الرياضيات تأسست بفعل العقل** وذلك أنها بعيدة عن مجال الملموس الخارجي ، وفي هذا المقام يقول **ديكارت : إن العقل أعدل قسمة بين الناس** وما نفهمه من هذا القول هو أن الناس جميعا يشتركون في هذه الملكة المعرفية والتي بها يصلون إلى مبتغاهم ، وبالإضافة إلى هذا الفيلسوف نجد الفيلسوف الفرنسي أيضا **"مالبرانش"** الذي يرى **بأن الأفكار الرياضية وكل المعارف جاءت من عند الله ، وذلك بفعل العقل دون وسائل معرفية أخرى** ، وكما يؤكد قطب الفلسفة النقدية **" إيمانويل كانط "** على أن أساس الرياضيات يتجلى في القضايا العقلية التي تفرض نفسها على العقل ، وهي معرفة كلية ، ولقد أسماها "كانط" بالمعارف **الأولية** التي لا تعني الأفكار الفطرية كما عند **"ديكارت "** بل أن هذه المعارف **الأولية** بمثابة شروط ضرورية قائمة في الذهن ، ولقد ركز **"كانط"** على فكرتي الزمان والمكان على أنهما مفهومان مجردان عن العالم الخارجي .

2- نقيض الأطروحة :

على عكس ما طرحه الفلاسفة العقلانيين على أن أصل الرياضيات هو العقل ، هناك رأي مضاد يرى أن **أصل الرياضيات هو التجربة** ومن هؤلاء الفلاسفة الحسيين التجريبيين نجد الانجليزي **" جون لوك "** الذي رد على ديكارت بأنه لا وجود للمعاني الفطرية في النفس لأن الأطفال والبله والمتوحشين لا يعرفونها وهذا قوله :

" إن الطفل يولد صفحة بيضاء تكتب فيه التجربة ما تشاء ؛ ومعنى هذا ومعنى هذا القول **أن المعرفة الرياضية أو أي معرفة أخرى إنما تكتسب من الواقع الحسي** ، وهناك أيضا الفيلسوف الفرنسي **" كوندياك "** الذي يرى بأن الإحساس هو المنبع الذي **تنبجس** منه جميع قوى النفس ، وأيضا يؤكد **"دافيد هيوم"** على أن جميع معارفنا مستمدة من التجربة ، لأن العقل بدون تجربة

لا يساوي شيء ، **فتكمن المعرفة الرياضية هي المعرفة الخارجية** ، وكما يؤكد الفيلسوف الإنجليزي **"جون ستيوارت ميل"** الذي يرى أن الرياضيات هي علم الملاحظة كما يرى جل الوضعين المعاصرين ، وكما يوضح أن النقط والخطوط والدوائر قبل أن تكون عقلية كانت تجريبية أي أنها "مجرد نسخ" ، وكما أن تاريخ العلوم يشهد على أن الرياضيات قبل أن تكون عقلية كانت تجريبية ، وذلك من خلال الحضارات الشرقية القديمة التي مارست الرياضيات ممارسة عملية قبل أن تكون نظرية ، وذلك في تنظيم الملاحة والفلاحة والري.

3- التجاوز:

إن هذا الرأي التجاوزي يرى أصحابه على أنه **لا وجود للعقل دون الأشياء المحسوسة دون العقل. بل هناك تلازم وترابط وظيفي بينهما** والذي يتزعم هذا الإتجاه التجاوزي العالم النفساني السويسري **"جان بياجي"** الذي يرى أن الرياضيات عبارة عن نشاط إنشائي وبنائي يقوم به العقل ويعطي التجربة صورتها ، وخلال ذلك يتهيل هذا النشاط في حد ذاته ، بمعنى أن العقل لا يحتوي على أطر مسبقة بل فيه القدرة على الإنشاء وفي هذا المقام يقول **جورج سارطون: "إن الرياضيات المشخصة هي أولى العلوم الرياضية نشوءا فقد كانت في الماضي تجريبية... ثم تجردت من هذه التأثيرات فأصبحت علما عقليا".** ومعنى هذا القول **عند سارطون** هو **أن معاني الرياضيات قبل أن تكون عقلية محضة كانت حسية واقعية وذلك وفق منطق التدرج و التمرحل من مرحلة الملموس إلى مرحلة التعقل المجرد.**

وفي هذا الطرح التجاوزي هناك أيضا قول الفيلسوف الفرنسي **"بوانكريه"** الذي يقول: **"لو لم يكن في الطبيعة أجسام صلبة لما وجد علم الهندسة ، ولكن الطبيعة بدون عقل مسلط عليها لا معنى لها".** ومعنى هذا القول هو أن علم الهندسة ولد من خلال الأجسام الموجودة في الطبيعة ، و وجود طبيعة بكل أشكالها المتعددة بدون وجود عقل دارس ومعمق لها لن تساوي شيء في هذا الكون.

حل المشكلة:

حقيقة إن التجربة كانت المنطلق إلى التفكير الرياضي ، ولكن من هذا المنطلق تجردت الرياضيات تجريدا بعيدا عن الواقع الحسي ، **ولهذا فاللغة الرياضية تبقى هي الأساس في معرفة العالم المحسوس.**

السؤال: قارن بين المعرفة الرياضية والمعرفة التجريبية. **الدرس : الرياضيات والمطلقية4**

طرح المشكلة:

إن التطور الذي عرفته العلوم التجريبية في العصر الحديث بفضل تطبيقها المنهج التجريبي مكنها من الوقوف على النتائج المتصفة بالرمزية والدقة على غرار ما في الرياضيات. والإشكال الذي يتحدد حول ذلك هو : **فما العلاقة بين الدقة في الرياضيات والدقة في العلوم؟** أو بعبارة أخرى : **ما هي أوجه المقارنة بين الرياضيات والعلوم التجريبية؟**

محاولة حل المشكلة :

1- أوجه الاتفاق :

كل من والرياضيات العلوم التجريبية تشترك في :

- التعبير الرمزي عن القضايا.
- الدقة من حيث النتيجة (استخدام الكم).
- الابتعاد عن التفسيرات الميتافيزيقية والذاتية.

2- أوجه الإختلاف:

ومن خلال الخصوصيات لكل واحدة من المعرفتين السابقتين الذكر ، فإننا نجد فارقا بينهما تتمثل عناصره في :

- ✓ موضوع الرياضيات مجرد ؛ فيما أن العلوم التجريبية موضوعها حسي .
- ✓ المنهج استنتاجي في الرياضيات. وتجريبي في العلوم التجريبية.
- ✓ نتائج الرياضيات دقيقة يقينية وهذا بخلاف العلوم التجريبية التي تتصف نتائجها بالدقة النسبية.

3- بيان التداخل:

العلوم التجريبية استمدت نجاحها من :



1. استعمال اللغة الرياضية الكمية وإبعاد الكيف.
2. اعتماد الفيزياء المعاصرة على منهج الرياضيات الذي هو منهج أكسيومي.
3. الفيزياء المعاصرة رجحت مفهوم ريمان للمكان على باقي التصورات الأخرى.

حل الإشكالية :

الخاصية الوظيفية للمعرف تفرض ترابطا بين الرياضيات والعلوم التجريبية ، فالتطور الحاصل في مجالات العلوم والسعي إلى الدقة في نتائجها جاء بعد توظيف الرياضيات.

السؤال: **الدرس : العلوم التجريبية والعلوم البيولوجية1**

بماذا تتميز الملاحظة العلمية عن الملاحظة العادية؟

المقدمة: الإشكال:

يبدو أن العلم أو على الأصح العالم يستخدم حواسه في البحث مثله مثل الرجل العادي خاصة حاسة البصر ووظيفة الحواس هي الملاحظة ، لكن ما هي الفروق التي تميز بين ملاحظة الرجل العادي وملاحظة العالم؟

الاتفاق:

كلاهما الملاحظة العلمية والملاحظة العادية قائمة على استخدام الحواس وكلاهما منصبة على موضوع ما خارجي.

فالرجل العادي والعالم كلاهما تستوقفهما بعض القضايا التي تلفت الانتباه يوميا مثلا حوادث السيارات ، مشاكل السوق كلا الملاحظتين تصدران عن شخص معين.

الإختلاف:

الإختلاف بين ملاحظة العالم وملاحظة الرجل العادي كبير فالملاحظة العلمية هي أولا ملاحظة منهجية ونعني بالملاحظة المنهجية هي ملاحظة مقصودة لها هدف محدد ووسائل.

هي ملاحظة إشكالية أي قائمة حول إشكال ما ، وكونها ملاحظة إشكالية هذا ما يعطيها الطابع الإرادي القصدي الواعي ويتمثل في الانتباه الطويل مثل ملاحظة علماء الفلك يقضون الليل على طوله مشدودين وراء المنظار ، والإشكالية هنا في عالم الكواكب والمجرات والنجوم.

هي ملاحظة مسلحة تستخدم فيها مختلف الأدوات التقنية و التكنولوجية والإلكترونية الممكنة حسب نوع الظاهرة ، يستخدم المنظار الفلكي في الملاحظة الفلكية ، والمجهر الإلكتروني في مجال الذرة والخلية إلخ ....

هي ملاحظة يساهم فيها العقل والحواس معا ويتدخل العقل عن طريق الذكاء وعن طريق المعرفة المكتبية حول الظاهرة من أجل تفسيرها مؤقتا.

الترابط:

لا تداخل بين الملاحظتين العلمية والعادية فالملاحظة العلمية هي ملاحظة مخبرية قائمة على أساس المنهج لها غاية وهدف بينما الملاحظة العادية ملاحظة عابرة خاضعة للصدفة ولا يمكن للرجل العادي أن يرى في الظاهرة ما يراه العالم من خلال معرفته بتاريخها وبقوانينها.

تختلف الملاحظة العلمية عن الملاحظة العادية كما وكيفا.

- **هل نتائج العلوم التجريبية دقيقة ويقينية ؟** **الدرس : العلوم التجريبية والبيولوجية 2**

طرح المشكلة:

هل العلوم التجريبية تعتبر علوما صارمة في تطبيق المنهج التجريبي ، و دقيقة في استخلاص نتائجها ؟ و هل يمكن أن يتحقق ذلك في العلوم البيولوجية ؟

المنهج التجريبيـيMéthodeExpérimentaleهو الطريقة التي يتبعها العلماء في تحليل و تفسير الظواهر الطبيعية

1 - الملاحظة /Observationتركيز الحواس والعقل و الشعور صوب الظاهرة و متابعة تغيراتها بهدف تفسيرها (ملاحظة ظاهرة السقوط)

2 - الفرضية /Hypotheseتفسير عقلي مؤقت للظاهرة ، يحدد الاسباب الممكنة التي تكون وراء حدوث الظاهرة ، فالفرض هو بمثابة مشروع قانون يحتمل الخطأ و الصواب

3-- التجربة /Experienceهي اعادة الظاهرة في ظروف اصطناعية ، يحضرها العالم نفسه ، و الغرض منها هو التحقق من صحة الفرضيات ، و اكتشاف الاسباب الحقيقية وراء الظاهرة و من ثمة يتم صياغة القانون و م المقصود بالقانون العلمي العلاقة الموضوعية الثابتة بين الظواهر، و التي من خلالها يمكن تفسير ما يحدث امامنا من ظواهر ، و التنبؤ بها

مثال ث= ك*ج

هل نتائج العلوم التجريبية دقيقة و يقينية ؟

ا- العقليين و انصار الحتمية / نتائج العلم دقيقة و يقينية ، والاستقراءInductionمشروع يقول كانط (Kant الاستقراء يقوم على مبدأ السببية العام) ، لكل ظاهرة سبب ادى حدوثها ، و انطلاقا من معرفتنا للأسباب (الاحكام الجزئية) يمكننا استخلاص القواعد العامة (الاحكام الكلية) دون الرجوع الى التجربة.

مثال .الذهب يتمدد بالحرارة +النحاس+ الحديد+ الفضة = كل المعادن تتمدد بالحرارة .قاعدة عامة يقينية

/لابلاص . نتائج العلوم التجريبية دقيقة ، لأن الظواهر الطبيعية تخضع لقوانين صارمة) مبدأ الحتميةDéterminismeنفس الاسباب تؤدي حتما الى نفس النتائج مهما تغير الزمان و المكان(

و التنبؤ بهذا المعنى يكون دقيقا أيضا مثل التنبؤ بظاهرة الكسوف ، و الاحوال الجوية ، أمثلة – الماء يغلي بالضرورة في 100°. و يتجمد بالضرورة في 0° و لا شك في ذلك.

-لا وجود للصدفة (ان الصدفة خرافة اخترعت لتبرير جهلنا)

-لابلاص (يجب ان ننظر الى الحالة الراهنة للعالم كنتيجة للحالة السابقة ، و كمقدمة للحالة اللاحقة)

النقد/ الحتمية مسلمة عقلية و ليست حقيقة تجريبية ، و ما هو مسلم به يحتمل الخطأ و الصواب ، و لا يمثل الحقيقة دائما ، و كثيرا ما تظهر حقائق تؤثر على مجال الاستقراء.

ب- اللادرية و أنصار اللاحتمية/ دافيد هيومD.Hume، الاستقراء غير مشروع ، أي لا يجوز بناء قواعد عامة من أحكام خاصة -ما يصدق على الجزء قد لا يصدق على الكل ، ، الملاحظة تثبت ما هو كائن ، و ما هو كائن جزئي و متغير و هذا ما ينفي وجود علاقات ثابتة بين الظواهر ، الحالة الراهنة لا تفسر الحالة اللاحقة ، ثم أن الربط بين الظواهر وليد العادة فقط ، مثل تتابع البرق و الرعد ، و كأن الاول سبب الثاني ، غير أن الظاهرتين منفصلتين ، و هكذا ينتمي هيوم الى المدرسة اللادرية التي تشك في نتائج العلم .و انصار اللاحتمية مثل هايزنبرغHeisenbergالحتمية ليست مبدأ مطلق ، لأن بعض الظواهر الطبيعية لا تخضع لقوانين صارمة ، الامر الذي دفعهم الى التسليم بمبدأ جديد هو اللاحتميةNonDéterminismeنفس الأسباب لا تعطي نفس النتائج .ظواهر الميكروفيزياء العالم الاصغرMicrocosmeيقول هيزنبرغ(ان الضبط الحتمي الذي تؤكد عليه العلية و قوانينها ، لا يصح في مستوى الفيزياء الذرية)

قانون السرعة سر= م/ ز لا يمكن تطبيقه لقياس دوران الالكترون حول النواة ، لأن دورانه عشوائي ذو سرعة فائقة حوالي 7 مليار د/ ثا ، و لا يمكن التنبؤ بمساره و كأنه يختار الطريق بنفسه ، الفعل تلقائي يؤثر على دقة التنبؤ

النقد/ ان هيوم بإلغائه لمبدأ السببية العام وكل القوانيين العلمية يكون قد دمر العلم من أساسه ، و لقد أدت التقنيات الحديثة الى ازالة فكرة العشوائية في ظواهر الميكرو فيزياء ، و اصبح الانسان قادرا على تفسيرها بقوانين خاصة.

خاتمة:

لا يمكن الحديث عن الدقة المطلقة في العلوم التجريبية مادام الاستقراء ناقصا و النتائج نسبية ، لكن يمكن الحديث عن تطور مستمر لهذه العلوم ، فكلما تطورت وسائل الملاحظة و التجربة كانت النتائج اكثر دقة و يقينا.

السؤال : دور الفرضية في المنهج التجريبي ؟ **الدرس : العلوم التجريبية والعلوم البيولوجية2**

الأسئلة: -هل يمكن الاستغناء عن الفرضية؟-هل للفكرة المسبقة دور في الملاحظة والتجربة؟-هل أساس العلم العقل أم التجربة؟-هل للاستنتاج دور في بناء العلم؟

I- المقدمة: تنطلق الدراسات العلمية على اختلاف مضمونها ومنهجها من مرحلة البحث حيث تحرّك العلماء أسئلة وإشكالات محيّرة تقودهم إلى مرحلة الكشف من خلال بناء ملاحظات واستنتاجات مختلفة غير أن مكانة الفرضية في المنهج التجريبي عرفت جدالا كبيرا بين الفلاسفة والعلماء فالمشكلة المطروحة:هل يمكن الاستغناء عن الفرضية؟1

II- / الرأي الأول(الأطروحة): ترى هذه الأطروحة الموقف العقلي أن الفرضية نقطة انطلاق ضرورية لكل بحث تجريبي وهي من حيث المفهوم مجهود عقلي يستهدف الخروج من الإشكالية التي تطرحها الملاحظة وحجتهم أن الاكتشافات العلمية أساسها العقل في ليست مجرد تجميع للملاحظات والتجارب، عبّر عن هذه الأطروحة" كلود برنارد" قائلا {ينبغي أن نطلق العنان للخيال فالفرضية هي مبدأ كل برهنة وكل اختراع إنها تنشأ عن نوع من الشعور السابق للعقل}، ومن الأمثلة التي تبين دور الفرضية في بناء العلم أن "باستور" ربط ظاهرة التعفن بالجراثيم رغم عدم رؤيته لها و"فرانسوا أوبير" كان عالما كبيرا لم تمنعه إعاقته البصرية من تخيل التجارب الصحيحة لأنه عوض فقدان البصر بقوة الحدس العقلي وبقدره على وضع فرضيات صحيحة، كل ذلك دفع "بوانكريه" إلى القول {إن التجريب دون فكرة سابقة غير ممكن لأنه سيجعل كل تجربة عميقة} والفرضية لها أهمية بعيدة المدى من حيث قدرتنا على إثارة الملاحظات والتجارب وكذا رسم الأهداف وتجاوز العوائق قال "ميدوار" في كتابه [نصيحة إلى كل عالم شاب} [على الباحث أن يستمع دوما إلى صوت يأتيه من بعيد-صوت الفرضية- يذكره بسهولة كيف يمكن أن يكون}.

III- نقد:إن هذه الأطروحة تتجاهل أن الفرضية من خلال اعتمادها على الخيال قد تبعدنا عن الواقع وتدخلنا في متاهات يصعب الخروج منها.2

IV-/الرأي الثاني(نقيض الأطروحة): ترى هذه الأطروحة الموقف التجريبي أن المنهج التجريبي هو المنهج الاستقرائي القائم على الملاحظة والتجريب ولا مكان فيه للفرضية، وحجتهم أن الفرضية تقوم على عنصر الخيال والخيال يبعدنا عن الواقع، تجلت هذه الأطروحة في نصيحة" ماجندي" إلى أحد تلاميذه {أترك عباءتك وخيالك عند باب المخبر} وتعمقت أكثر فكرة استبعاد الفرضية على يد الإنجليزي "جون ستيوارت مل" الذي وضع قواعد الاستقراء] قاعدة الاستقراء- قاعدة الاختلاف- قاعدة البواقي- قاعدة التلازم في التغير] ومن الأمثلة التي توضح قاعدة الاتفاق البحث الذي قام به العالم "ويلز" حول أسباب تكوّن الندى حيث لاحظ أن الندى يتكون على المرآة عند تقريبها من الفم، وعلى زجاج النوافذ في الشتاء ..... وأرجع ذلك إلى انخفاض حرارة الأجسام مقارنة مع درجة حرارة الوسط الخارجي، قال "ستيوارت مل" {إن الطبيعة كتاب مفتوح لإدراك القوانين التي تتحكم فيها ما عليك إلا أن تطلق العنان لحواسك} ورأى "أوجست كونت" أن الطريقة العلمية تختلف عن الطريقة الفلسفية فهي ليست بحاجة إلى التأويل العقلي بل إلى الوصف من خلال إجراء التجارب وهذا ما أكد عليه "أرنست ماخ" قائلا {المعرفة العلمية تقوم على إنجاز تجربة مباشرة}.

V- نقد:هذه الأطروحة تتجاهل أن طرق الاستقراء لا يمكن أن تعوّض الفرضية نظرا لطابعها الحسي، بينما القانون العلمي إبداع.

VI-/التركيب: العلم ضرب من المعرفة الممنهجة فهو يدرس الظواهر المختلفة من أجل الكشف عن قوانينها وتاريخ العلم يؤكد أن أهم النظريات العلمية وضعها أصحابها بالاعتماد على الفرضية [نيوتن مثلا يضع بحثه نصب عينيه وكان كثير التأمل] من هذا المنطلق الفرضية لازمة ومشروعة قال "كانط} "ينبغي أن يتقدم العقل إلى الطبيعة ماسكا بيد المبادئ وباليد الأخرى التجريب الذي تخيله وفق تلك المبادئ} فالطرق الاستقرائية التي وضعها "ستيوارت مل" غير كافية نظرا لطابعها الحسّي فهي بحاجة إلى قوة الحدس العقلي قال "غاستون باشلار" {إن

التجربة والعقل مرتبطان في التفكير العلمي فالتجربة في حاجة إلى أن تفهم والعقلانية في حاجة إلى أن تطبق} فالفرضية ضرورية لا يمكن استبعادها من المنهج التجريبي.

VII- الخاتمة :ومجمل القول أن المعرفة العلمية يتكامل فيها الموضوع والمنهج وعلى حد تعبير "جون المو" {العلم بناء} غير أن خطوات المنهج العلمي لم تكن مسألة واضحة المعالم بل غلب عليها الطابع الجدلي فالموقف العقلي مثلا تمسّك بالفرضية فالعلم عندهم إبداع والإبداع في حاجة إلى الخيال، على النقيض من ذلك الموقف التجريبي رفض الفرضية واقترح قواعد الاستقراء غير أن منطق التحليل كشف لنا عن عدم كفاية هذه القواعد وتأسيسا على ذلك نستنتج:لا يمكن الاستغناء عن الفرضية.

نص السؤال : **الدرس : العلوم التجريبية والعلوم البيولوجية3**

هل يمكن تطبيق الحتمية في البيولوجيا ؟

تطور العلم عندما آمن الباحث بأن الظواهر تخضع لنظام ثابت مجسد في مبدإ الحتمية لذا اتصفت الحقيقة العلمية باليقين نتيجة إخضاع الظواهر للتجربة ، هذا ما جعل بقية العلوم تنشد ذلك ومن بينها العلوم البيولوجية . لكن الاختلاف في الطبيعة جعل البعض يؤكد على استحالة تجسيد المبدأ الذي تعتمد عليه العلوم الفيزيائية في البيولوجيا ، هذا ما ولد جدل بين العلماء والمفكرين حول هذه المسألة . فهل يمكن تفسير الظاهرة البيولوجية من خلال مبدأ الحتمية ؟

القضية 01 :

يمكن تجسيد مبدأ الحتمية في البيولوجيا ذلك أن الظاهرة الحية لا تختلف عن الظاهرة الفيزيائية لأنهما يخضعان لنفس النظام القائم أساسا على الثبات و التكرار الشيء الذي يجعل الظاهرة الحية قابلة للتجريب وبالتالي التنبؤ بحدوثها في المستقبل نتيجة تكرار نفس الشروط ونفس النتائج وهنا يقول كلود برنار :" لابد من التسليم كبديهية تجريبية بأن شروط وجود كل ظاهرة - سواء تعلق الأمر بالكائنات الحية أو بالأجسام الجامدة – هي محددة تحديدا مطلقا ، وهذا يعني بتعبير آخر أن الظاهرة إذا عرف شرطها وتوفر وجب أن تحدث من جديد دائما بالضرورة ، وذلك حسب إرادة العالم التجريبي ، وما إنكار هذه القضية سوى إنكار للعلم ذاته ."

ومعنى ذلك أن الظاهرة الحية قابلة للتحقيق والتفسير العلمي القائم على مبدأ الحتمية ، المرتبط بالضرورة القائمة على أنه كلما توفرة نفس الشروط تترتب عنها نفس النتائج ، وأنه عندما لا تعود الشروط واحدة فإن الظاهرة تتوقف عن أن تكون واحدة ، الشيء الذي يثبت أن مبدأ الحتمية مطلق سواء تعلق الأمر بظواهر الأجسام الجامدة أو ظواهر الكائنات الحية ، ولا يمكن لتأثير الحياة أن يغير في القضية شيئا مهما كان الرأي فيه ، والتجارب التي قام بها كلود برنار على آكلات العشب إلاّ دليل على ذلك { اقتن أرنب من السوق وعزل عنه العشب فتحول بوله إلى بول آكلات اللحوم ، وبعد ذلك منحه العشب فعاد إلى حالته الطبيعية ، ثم كرر التجربة عدة مرات فكان دائما يصل إلى نفس النتيجة ، حتى عندما انتقل إلى حيوان آخر من آكلات العشب ، فتوصل إلى الحكم التالي " كل آكلات العشب تتغذى على ما تدخره في بطونها من شحوم "} هذه التجارب أثبتت أنه يجب أن تكون هناك حتمية في الظواهر الحية التي تنظمها ، لأن بدونها تكون قوة عمياء لا تخضع لقانون وهذا أمر مستحيل .

هذا ما جعل الفرق بين المادة الحية والجامدة في الدرجة لا في النوع أي أن المادة الحية تتطلب الدقة والمهارة ومن هنا أكد كلود برنار " خير طريقة ينبغي اعتمادها في علم الحياة هي الطريقة التجريبية " وهذا ما يؤكد أن العضوية عبارة عن نشاط آلي تشارك فيه كل الأعضاء وعليه يكون العضو أسبق من الوظيفة (عملية الهضم مثلا تحدث بطريقة آلية هي الطريقة نفسها التي تتحكم في حدوث الظواهر الجامدة ، فتبدأ بدور القواطع والغدة اللعابية وصولا إلى دور الأنزيمات التي تحلل المأكولات) ، فمعرفة وظيفة العضو تمكننا من معرفة النتيجة أو الظاهرة التي سوف تحدث ، لهذا يمكن اعتبار الأعضاء بمثابة الشروط التي تتحكم في حدوث الظاهرة ، وبالتالي يصبح التنبؤ ممكن في الظواهر الحية بشرط أن تتوفر نفس الأعضاء ، وإن حدث خلل في أحد الأعضاء فإن الظاهرة لا تحدث ، وهذا هو مضمون التفسير العلمي يقول كلود برنار :" ينتج أن ظواهر الحياة ليست لها قوانين خاصة إلاّ لأن ثمة حتمية صارمة في شتى الظروف التي تشكل شروط وجودها أو تثير ظروفها وهذا أمر واحد ولكن بفضل التجريب فقط ... " .

وعليه يصبح التفسير الغائي تفسير فلسفي والعلم تطور عندما ابتعد عن الغائية ، لأن إنكار مبدأ الحتمية هو إنكار للعلم (لا يمكننا القول بوجود علم البيولوجيا)

نقد الحجة :

الخصوصية التي تمتاز بها المادة الحية عن المادة الجامدة تثبت استحالة تطبيق مبدأ الحتمية في البيولوجيا لأن المادة الحية متغيرة وفريدة من نوعها متشابكة في عناصره ، وأكثر من ذلك فهي تهدف إلى غاية .

القضية 02 :

تفسير الكائن الحي لا يكون وفق مبدأ الحتمية بل وفق الغائية لأن الظواهر الحية ترجع إلى علم الروح دون تقيدها بأي حتمية ، وهذا ما ينفي تكرار الظاهرة بنفس الشروط ، فضلا عن أن الروح كفكرة ميتافيزيقية يصعب علينا أو من المستحيل أن تجسد في الواقع ، وهذا دليل على أن أحد شروط الفرضية العلمية غير ممكن " يجب أن تكون الفرضية قابلة للتحقيق عن طريق التجريب " ،وهذا ما جعل المادة الحية تتميز عن المادة الجامدة بصفات أهمها الغائية باعتبار أن الأنشطة العضوية التي يقوم بها الكائن الحي موجهة نحو تحقيق غاية معينة وهــي تحقيق التوازن العضوي " توازن الكائن الحي" أرسطو الحياة طبيعة لا تفهم إلا على ضوء التفسير الغائي . كما نجد أيضا من بين العوائق صعوبة تصنيف الظاهرة الحية كما هو الشأن في المادة الجامدة ،لأن كل كان حي ينطوي على خصوصيات ينفرد بها دون غيره وبالتالي صعوبة إخضاع الظاهرة الحية لمبدأ الحتمية الذي يمتاز بالمطلقية لهذا فالظاهرة الحية تمتاز بالفجائية الشيء الذي يطرح صعوبة التنبؤ بالظاهرة يقول برغسون " مع الحياة ظهرت الظواهر الفجائية التي لا يمكن التنبؤ بها ."

إضافة إلى ذلك نجد كل عضو وجد من أجل تأدية وظيفة معينة لهذا فالوظيفة سابقة وجودا للعضو ، وتكامل الوظائف يؤدي إلى حفظ التوازن والبقاء وهي غاية داخلية ، أما الخارجية فتتكون من علاقة الكائنات مع بعضها

هذه العوائق التي تمنع تجسيد مبدأ الحتمية فرضت عدم مصداقية التجربة ، لأن هذه الأخيرة تتطلب العزل وهذا ما لا يمكن تحقيقه في المادة الحية لأنه لا يمكننا عزل العضو عن محيطه الأصلي إلى الاصطناعي وإلا تصبح التجربة على المادة الجامدة لا الحية ،فلا يمكننا مثلا استئصال الغدة النخاعية دون أن نأخذ بعين الاعتبار مفعول المخدر والصدمة النفسية

نقد الحجة :

صحيح أن الظاهرة الحية تمتاز بالخصوصية إلا أن التسليم بوجود الغائية في الحياة يبعد البحث عن التفسير العلمي لهذا لايمكن اعتماد الغائية كأساس للعلم لأن التفسير الغائي أقرب إلى التفسير الغيبي الميتافيزيقي منه إلى التفسير العلمي باعتبار الغائية عائقا أمام البحث العلمي .

التركيب

إن الإيمان الكامل بمبدأ الحتمية في مجال الكائنات الحية لا ينفي وجود نوع من الغائية يتحقق وفقها الانسجام والتضامن بين الأعضاء ، فلقد آمن كلود برنار بالحتمية في علوم الحياة لكنه لم ينكر الغائية حتى قال عنه رافسون " إن نظرية كلود برنار هي نظرية ما يسميه الميتافيزيقيون بالعلة الغائية " فالبيولوجيا تعتمد على منهج علمي يخضع لمبدأ الحتمية دون التخلي عن الطبيعة الغائية ، وهنا يقول باسكال " إن الكائن الحي آلة حية من صنع الله ترتبط أفعالها ارتباطا حتميا فكل وظيفة حية تتطلب وظيفة حية أخرى التي تنتهي إلى غاية ما تتمثل في توازن الجسم الحي . " وهذا دليل على أن الغائية لا تنفي الحتمية .

حل المشكلة

يمكن القول في الأخير أو على ما سبق ذكره أن الكائن الحي له طبيعة خاصة وأن علم الحياة يمكن أن يوجد دون أن يكون مضطر لأن يحل هذا المشكل المتمثل في الغاية ، فإذا كان القول بالحتمية لا ينكر القول بالغائية ، فإن التسليم أيضا بوجود الغائية في علم الحياة لا ينفي الحتمية بل يستلزم القول بها ، لأن التسليم بوجود الغائية وحدها لا يكفي بل لابد من التعرف على خصائص التركيب الذي يمكن من تحقيق الغاية ، وهذا يعني أن أي ظاهرة تحدث في الكائن الحي مرتبطة بشروط ، وهذا يثبت أن تطبيق مبدأ الحتمية في البيولوجيا يتطلب نوع من الدقة فقط حتى نتمكن من تفسيرها تفسيرا علميا.

السؤال : **الدرس: العلوم الإنسانية والعلوم المعيارية**

هل يمكن دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة علمية ؟

إن التطور الذي عرفته العلوم التجريبية في العصر الحديث نتيجة اعتمادها على التجربة كمصدر لليقين سعت مختلف العلوم الأخرى إلى محاولة تجسيد الدراسات العملية على مختلف الظواهر التي تدرج ضمنها ، ومن بين هذه العلوم نجد العلوم الإنسانية ، ونتيجة اختلاف الظاهرة الطبيعية عن الإنسانية أصبحت مسألة دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة علمية غير ممكنة ، وفي مقابل ذلك نجد أن الميزة التي امتازت بها فرضت خصوصية ومنهج منظم يمكن الظاهرة الإنسانية من التحقيق العلم ، التناقض الموجود بين التصورين فرض جدلا ونقاش بين الفلاسفة والعلماء .

فهل يمكننا الإقرار بإمكانية خضوع الظاهرة الإنسانية للتحقيق العلمي ؟

لا يمكن دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة علمية ، ذلك أن هذه الأخيرة تمتاز بجملة من الخصائص والمميزات التي تجعلها تختلف عن الظاهرة الطبيعية مما أدى إلى وجود عدة عوائق تصادف الباحث عند محاولته دراسة أي ظاهرة إنسانية فالظاهرة التاريخية مثلا تختلف عن المادية لهذا نجد بعض المفكرين يظنون أن التاريخ لا يمكنه أن يكون علما كغيره من العلوم منهم وليام دلتاي وكروتشه نتيجة العوائق التي تصادف المؤرخ كون الحادثة التاريخية حادثة إنسانية : أي أنها تتعلق بما يحدث للإنسان فقط ، لأن التاريخ لا يدرس ماضي الظواهر الطبيعية بل الظواهر الإنسانية من حيث أنها حوادث محددة بالزمكان " الزمان والمكان " لا يمكن تكرارها وملاحظتها من جديد لهذا لا يمكن فصلها عن الزمان والمكان الخاصان بها وإلاّ فقدت صفتها التاريخية . كما أنها حادثة اجتماعية لأن الحوادث الفردية لا تكون تاريخية إلاّ إذا تمكن أصحابها من التأثير على سير الحوادث إما عن طريق إحداث تقاليد جديدة كما يحدث ذلك في الفن والعلم والدين ، وإما عن طريق توجيه الجماعات كما يفعل ذلك رجال الحكم والزعماء . أي أن الحادثة لا تكون تاريخية إلاّ إذا شمل صداها مجتمعا بأسره مهما كان هذا المجتمع كبير أم صغير . إضافة إلى أنها حادثة تعرف بطريقة غير مباشرة على خلاف الملاحظة الطبيعية التي تتم بطريقة مباشرة وبالتالي يمكن التجريب عليها ، لهذا فهي – الإنسانية – غير قابلة لأن تحدث مرة جديدة بطرق اصطناعية ، كما أنها غير قابلة للتكميم ذلك أن المؤرخ لا يمكنه أن التأكد من صحة افتراضه عن طريق التجربة العلمية ، أي أنه لا يستطيع مثلا أن يحدث حربا "تجريبية " حتى يتأكد من افتراضاته ، وبالتالي استحالة الوصول إلى قوانين عامة ، وهذا ما من شأنه أن يمنعنا من التنبؤ بحدوث الظاهرة في المستقبل . وما يؤكد استحالة دراسة الحادثة التريحية دراسة علمية هو صعوبة تحقيق الموضوعية لأن المؤرخ إنسان ينتسب إلى عصر معين ومجتمع معين ، فهو لا يستطيع -على الرغم من اجتهاده في أن يكون موضوعيا - أن يكتب التاريخ إلاّ طبقا للواقع الذي يحياه ، فيعيشه من خلال قيمه واهتماماته ، وتربيته ، فالمواطن الجزائري الذي يكتب عن تاريخ فرنسا قبل 1962 ليس هو المواطن الذي يكتب عنه بعد هذا التاريخ ، ذلك أن الماضي يعاد بناؤه ، كما أننا لا نستطيع أن نطلب من الاشتراكي أن يعطينا دراسة موضوعية حول الرأسمالية .

ومن جهة أخرى نجد أن الظاهرة الاجتماعية تستحيل فيها أيضا الدراسات العلمية نتيجة الخصائص التي تمتاز بها والتي جعلتها تختلف عن الظاهرة الإنسانية ،هذا ما حاول أن يؤكد عليه العديد من الفلاسفة من بينهم كارل مانهايم ماكس فيبر ، وماكس شيلر . فهي ليست اجتماعية خالصة أي أنها تنطوي على خصائص بعضها بيولوجي وبعضها نفسي ، لهذا اعتقد البعض أنها تلحق بالدراسات البيولوجية ما دام الذي يميزها لا يختلف كثيرا عن الظواهر الحيوية أو البيولوجية وما يميزها من قوانين تخضع له أيضا ظواهر المجتمع ، ويميل البعض إلى أنها تلحق بالظواهر النفسية لأن ما تنطوي عليه من خصائص يتفق إلى حد كبير مع ما تقوم عليه الحادثة النفسية ، ويتجه صنفا آخر إلى تفسيرها تفسيرا تاريخيا لأنها لا تكاد تتطور في الزمان والمكان حتى تدخل في الماضي . كما أنها ظاهرة إنسانية لا تشبه الظواهر الطبيعية ، فهي مرتبطة بحياة الإنسان ن وهذا الأخير متغير لا تتحكم فيه الحتمية التي تخضع لها الظواهر الطبيعية ، وبالتالي لا يمكن ان تخضع للبحث العلمي ، كون الإنسان يملك حرية الإرادة في التصرف ، فالزوج مثلا في مستطاعه أن لا يطلق زوجته بالرغم من حضور الأسباب المهيئة للطلاق . هذا ونجد أيضا الظاهرة الاجتماعية ظاهرة خاصة وليست عامة لأنها تتعلق بالفرد ، وما هو خاص لا يكون قابل للدراسة من الخارج بفضل التحليل والتجريد ، وهذا ما يجسد الدراسات الذاتية في الدراسات الاجتماعية ، الشيء الذي جعل هذه الأخيرة كيفية لا كمية أي قابلة للوصف لا التقدير الكمي يقول جون ستيوارت ميل :" إن الظواهر المعقدة والنتائج التي ترجع إلى علل وأسباب متداخلة ومركبة لا تصلح أن تكون موضوعا حقيقيا للاستقراء العلمي المبني على الملاحظة والتجربة ."

ومن العوائق التي تصادف عالم الاجتماع عند دراسته للظاهرة الاجتماعية نجد صعوبة تحقيق الموضوعية كما هو الشأن في الظواهر الطبيعية ، وهنا يؤكد أحد العلماء وهو جبسون gibson على أن تحقيقها الكامل في العلوم

01

الاجتماعية يعتبر مثلا أعلى يصعب تحقيقه ،لأن الباحثين الاجتماعيين هم أفراد يعيشون في مجتمعات يتفاعلون مع أوضاع الحياة القائمة ، ويقبلون ألوانا معينة من أساليب التفكير والسلوك القائمة في مجتمعاتهم ، ومن ثمة هناك عوامل قد تنأى بهم عن الموضوعية فالمركز الذي يشغله الإنسان والطبقة التي ينتمي إليها والعصر الذي يعيش فيه قد تؤثر فيما يتوصل إليه من نتائج أو فيما يصدره من أحكام ، وبالتالي لا يمكن للعلوم الإنسانية أن تتخلص من أثار الإيديولوجيا هذه العوائق كلها

أدة إلى استحالة تطبيق التجربة على الظاهرة الإنسانية ، الشيء الذي يقف كعقبة أمام الوصول إلى قوانين عامة تفسر حقيقتها ، وبالتالي صعوبة التنبؤ .

أما إذا جئنا إلى الحياة النفسية نجد الظاهرة النفسية لها هي الأخرى جملة من الخصائص التي جعلتها تختلف عن الظاهرة الجامدة ، الشيء الذي ولد عدة عوائق أمام علماء النفس باعتبار علم النفس علما يعنى بدراسة الحوادث والحالات النفسية للكشف عن قوانينها بعيدا عن النفس كجوهر ميتافيزيقي هذا ما حاول أن يؤكد عليه برغسون ووليام جيمس واهم العوائق التي تصادف الباحث أو الدارس نذكر من أهمها ما يلي :

موضوع غير ثابت ولا يعرف مكان محدد كما هو الشأن في ظواهر الطبيعة ، فلا مكان للشعور ولا محل للإنتباه ولا حجم للتذكر أو الحلم ، لأن الحوادث النفسية تمتاز بالديمومة والحركية ولا تبقى على حالها في زمنين متواليين لهذا فإن تطبيق المنهج التجريبي عليها يعني القضاء على ديمومتها ، ودراستها كماض لا كحاضر ، أي كشيء ثابت جام لا ظاهرة حية .

كما نجد أيضا الظاهرة النفسية تمتاز بشدة التداخل والاختلاط بحيث يشتبك فيها الإدراك مع الإحساس ، والذكاء مع الخيال ، والانتباه مع الارادة ... ، دون نسيان أنها حادثة كيفية لذلك فهي قابلة للوصف ولا يمكن قياسه مثل الظاهرة الطبيعية كأن أقول إن شعوري يقدر بمائة كلم كما أن اللغة المستعملة تعجز أحيانا عن وصف كل ما يجري بداخل النفس ، فضلا عن تدخل اللاشعور نتيجة صدور من الفرد سلوكات وأفعال لا يعي أسبابها . إضافة إلى ذلك نجد الظاهرة النفسية حادثة شخصية داخلية لا يعرفها إلاّ صاحبها ، كما أننا لا نجد نفس الحالة الشعورية عند جميع الأفراد وحتى إن كان الموضوع المشعور به واحد .

النقد

لكن إذا كانت هذه العوائق – سواء التي تتعلق بالموضوع أو الذات – تحول دون تطبيق المنهج التجريبي في الظاهرة أو الحادثة التاريخية بشكل ، فإن هذا لا يعني البتة أنه لا يمكن دراستها دراسة علمية لجعل التاريخ علما قائما بذاته ، فإذا كان الاستقراء التجريبي هو الأنسب لدراسة علوم المادة فإن العوائق الإبستيمولوجية التي صادفته أدت إلى استحداث منهج يسمح بدراسة الحادثة التاريخية دراسة علمية ، ويعتبر ابن خلدون السباق إلى رسم منهج واضح المعالم يمكننا من دراسة الحادثة التاريخية ويفسرها أي أنه لم يكتف بمجرد نقلها والإشارة إلى مكان حدوثها من عدمه ، بل تجاوز ذلك إلى تفسيرها وربطها بعللها أسبابها

يمكن دراسة الظاهرة الإنسانية دراسة علمية بشرط تكييف المنهج العلمي وخطواته وفق ما يتماش مع طبيعة الظاهرة المدروسة ففي الظاهرة التاريخية مثلا نجد ابن خلدون يؤكد على امكانية تحقيق الموضوعية فيها ، وذلك من خلال منهج قائم على مجموعة من الخطوات تتجسد من خلالها خطوات المنهج التجريبي والقائمة أساسا على :

أولا : جمع المصادر: والتي يمكن أن نميز فيها نوعين من المصادر التاريخية " إرادية وغير إرادية " فالمصادر الإرادية تتمثل في تلك الأثار والوثائق التي أنجزها الإنسان واحتفظ بها قصد تأريخ الحادثة وإخبار الآخرين بها كالمجلات والصحف ، ورسائل القادة التاريخية ، ونصوص الاتفاقيات والروايات والمعاهدات المختلفة ، والقصص الواردة في القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية الشريفة ... إلخ .

المصادر الغير إرادية : تتمثل في مختلف المصادر والآثار التي تركها الإنسان عن غير قصد ، والتي فرضتها الحاجة إليها ، كالحصن والأبراج والأسلحة التي تم تشييدها من أجل الحماية والدفاع عن النفس أو الدولة والمملكة ، إضافة إلى النقود مثلا التي صنعت لتسهيل التعامل والتبادل التجاري .

هذه العملية على حد تعبير ابن خلدون مشروطة بمعرفة طبائع العمران، فلا يصح مثلا أن يتحدث باحث على ما يصطلح عليه اليوم " حرب المدن أو الشوارع " في سياق حديثه عن حروب ومعارك تنتمي إلى العصور الوسطى أو القديمة ، بمعنى أن معرفة طبائع العمران طريق إلى معرفة إمكانية حدوث الواقعة من عدمها يقول ابن خلدون في حديثه عن الكيفية التي يتعامل بها مع الخبر :" ... إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يؤمن فيها من العثور و مزلة القدم والحيد عن جادة الصدق ..."

02 - مرحلة النقد :

بعد جمع المصادر يجب على المؤرخ تفحصها ونقد الوثائق كلها ، وعليه أن يعتبر "كل وثيقة مدانة حتى تثبت براءتها" أي عليه أن يشك في أمانة وصحة الأخبار التي تتضمنها كل وثيقة حتى يتمكن من الكشف عن كل مبالغة وتزييف أو

02
تحريف فيها ، وفي هذه المرحلة يميز المؤرخون بين نوعين من النقد " الخارجي والباطني "

أ – النقد الخارجي أو المادي :
يتناول شكل الوثيقة الخارجي ومادتها حتى يتأكد من حقيقتها وأصلها إذ قد تكون الوثيقة التي تسقط بين يديه صورة محرفة للوثيقة الأصلية الحقيقية ، فإذا كانت هذه الوثيقة مثلا رسالة عليه أن يدرس الورق المستعمل ، والحبر والخط ، والأسلوب والإمضاء ... إلخ وفي هذا المجال يستعمل المؤرخ تقنيات وطرق علوم أخرى كالكيمياء وعلم الآثار ،وعلم الخط ....،إلخ ، فمن اللا منطقي مثلا أن يأخذ الباحث أو المؤرخ بوثيقة كتبت بالآلة الراقنة كشاهد حي على حادثة

وقعت في زمان لم يبلغ بعد لمستوى هذه التكنولوجيا ، وهذا يعني أن نوع الخط يكون موضوع نقد من قبل الباحث بغض النظر عن تفحص نوع المادة كنوع الورق او الحبر . وإذا كان هذا المصدر نقود أو سلاحا أو أوسمة وجب على المؤرخ تفحص نوع المعدن ، طبيعة او نوع المواد الكيمياوية إذا كان المصدر من الآثار الفنية أو القديمة .
النقد الباطني " الداخلي " :
يختبر مدى صحة مضمون الوثيقة وذلك بمقارنتها بوثائق أخرى ذات منابع مختلفة فيكشف عن وجه الاختلاف والاتفاق ثم يقوم بدراسة شخصية صاحبها قصد معرفة العوامل المختلفة التي قد تؤثر فيه وتدفعه إلى الكذب ، وقد حدد إبن خلدون في كتابه المقدمة أسباب كذب الراوي وحصرها فيما يلي :
التشيع لآراء المذاهب " مناصرة قضية أو مذهب " فإن النفس إذا كانت على حال من الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا استسلمت وتشيعت لرأي او نحلةٍ قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ن وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحص فتقع في قبول الكذب ونقله
الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والترجيح .
الذهول عن المقاصد " السهو ، التغافل والخروج عنه " فكثيرا من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين او سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه ن فيقع في الكذب ومنها توهم الصدق
الجهل بتطبيق الأحوال على الواقع " الخروج عن سياق الخبر " لأجل ما يداخلها من التلبس والتصنيع فينقلها المخبر كما رآها وهي التصنع على غير الحق في نفسه .
التقرب إلى أصحاب التجلة والمراتب " أصحاب الجاه والاعتبار " بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك ، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة .
الجهل بطبائع الأحوال العمراني ، فإن كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته يعرض له من أحواله ، فإذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على الصدق من الكذب .
وفي هذه المرحلة من النقد يتحول المؤرخ إلى خبير نفسي يثبت درجة مصداقية صاحب الوثيقة ومدى اطلاعه على الأخبار والمنابع التي استقاها منها .

03 – المرحلة التركيبية للحادثة التاريخية :

بعد الانتهاء من التدقيق والتمحيص للمصادر عن طريق النقد يلجأ المؤرخ بعد هذا إلى محاولة تركيب الأحداث ترتيبا مكانيا و زمانيا وتنسيقها مع مراعات العلاقة القائمة بينها لأن الأحداث المشتة المنعزلة لا تعطينا علما تاريخيا وإذا ما وجد في ترتيبها بعض الفجوات أو أحداث تاريخية غير موجودة يلجأ إلى ملئها بافتراضاته واستنتاجاته الخاصة المستوحاة من الحقائق التي تحدثت عنها تلك الوثائق ، وعليه في الأخير أن يقيم الحادثة وأن يبرز مدى أهميتها وتأثيرها في مجرى الحياة الاجتماعية .
* صحيح أن هذه الدراسة المقارن التي أكد عليها ابن خلدون من شأنها أن تحقق الموضوعية ولو بنسبة معينة إلاّ أن هذا لا يعني تجسيد التجربة العلمية ما دامت الظاهرة التاريخية تمتاز بخصائص مخالفة للظاهرة الطبيعية ، كما أن اعتماد المؤرخ على الفرض لملأ الفجوات يجعل التفسير ذاتي وقد تنحرف الحادثة عن المعنى المقصود لها ، وهذا ما من شأنه أن يؤدي إلى انحراف الحادثة التاريخية عن مقاصدها وبالتالي تحريفها .

أما إذا جئنا إلى دراسة الظاهرة الإجتماعية دراسة علمية نجد ابن خلدون من الأوائل الذين عملوا على فهم الظواهر الاجتماعية ودراستها دراسة تجريبية وتجاوز العوائق التي تصادف ذلك ، وأطلق على هذا العلم إسم " عمران العالم " ، ثم جاء بعده أوغيست كونت زعيم الفلسفة الوضعية وكان هو أول من استعمل اسم " علم الاجتماع " وبعد ذلك تناول إيميل دوركايم الظاهرة الاجتماعية من خلال دراستها دراسة تجريبية قائمة أساسا على تحديد خصائصها ، والعوامل التي تتحكم فيها وأهم الخصائص :

الظاهرة الاجتماعية خارجة عن شعور الأفراد ، ذلك أنهم ليسوا هم من خلقها ، لأن الفرد يولد ويجد المجتمع كاملا أمامه بعاداته وأعرافه وقوانينه وهو يخضع لها فالدين مثلا سابق عن وجود الفرد المؤمن فهو يجده تام التكوين منذ الولادة ،يقول دوركايم ": لما كان هذا العمل المشترك يتم خارج شعور كل فرد منا فإنه يؤدي بالضرورة إلى تثبيت وتكريس بعض الضروب الخاصة من السلوك والتفكير ، وهي تلك الضروب التي توجد خارجة عنا ، والتي لا تخضع لإرادة أي فرد منا على حدة ." أي أن دوركايم يؤكد على أن علم الإجتماع ما كان له أن يوجد إلاّ عندما شعر المفكرين بأن الظواهر الاجتماعية أشياء ذات وجود حقيقي وبأنه يمكن دراستها حتى وإن لم تكن أشياء مادية بمعنى الكلمة . يقول دوركايم :" إن الظواهر الإجتماعية أشياء ويجب أن تدرس على أنها أشياء ، وإذا أردنا البرهنة على صدق هذه القضية فلسنا في حاجة إلى دراسة طبيعة هذه الظواهر دراسة فلسفية ". ويوضح دوركايم معنى الشيئية بقوله :" إننا لا نقول في الواقع أن الظواهر الاجتماعية أشياء مادية ، ولكننا نقول إنها جديرة بأن توصف بأنها كالظواهر الطبيعية تماما ... ، ومعنى أن نعتبر الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء هو دراستها بنفس الطريقة التي تدرس بها الظواهر الطبيعية ، أن نتحرر من كل فكرة سابقة حول هذه الظواهر ، وأن تأتي معرفتنا بها من الخارج عن طريق الملاحظة والمشاهدة ، وليس من الداخل عن طريق التأمل والاستبطان ، وليس معنى أننا نعالج طائفة خاصة من الظواهر على أنها أشياء هو أننا ندخل هذه الظواهر في طائفة خاصة من الكائنات الطبيعية ، بل معنى ذلك أننا نسلك حيالها مسلكا عقليا خالصا ، أي أننا نأخذ في دراستها وقد تمسكنا بهذا المبدأ الآتي ، وهو أننا نجهل كل سيء عن حقيقتها ، وأننا لا نستطيع الكشف عن خواصها الذاتية وعن الأسباب المجهولة التي تخضع لها عن طريق الملاحظة الداخلية مهما بلغت هذه الطريقة مبلغا كبيرا من الدقة . وهكذا يعتبر دوركايم أن التحرر من كل فكرة سابقة وتفسير الاجتماعي بالاجتماعي واعتبار الظواهر الاجتماعية كأشياء هي مقومات الأسلوب العلمي الوضعي القائم على الوصف والتحليل ومنطق المقارنة ، فلا يقيم وزنا للتخيل والتأمل والاستبطان الداخلي والآراء الذاتية .

كما نجده أيضا تماتز بأنها ظاهرة إلزامية جبرية ، والأفراد والجماعات ملزمون بتطبيقها ومن يخالفها يتعرض للعقاب يقول دوركايم :" لست مجبرا على استخدام اللغة الفرنسية كآدات للتخاطب مع أبناء وطني ، ولست مضطرا إلى استخدام النقود الرسمية ، ولكن لا أستطيع إلاّ أن أتكلم هذه اللغة وإلاّ أن أستخدم هذه النقود ولو حاولت التخلص من هذه الضرورة لباءت محاولتي بالفشل ."

هذا ونجدها ظاهرة جماعية تتمثل فيما يسميه دوركايم بالضمير الجمعي ، أي انها لا تنتسب لأي فرد من الأفراد ولا إلى جماعة من الأفراد ، فهي تلقائية عامة يشترك فيها جميع الأفراد ، وتتكرر مدة طويلة من الزمن .

كما تمتاز بأنها حادثة تاريخية تعبر عن لحظة من لحظات تاريخ الاجتماع البشري ، فالعادات والمعتقدات والشرائع التي يتناقلها النشء عن الأجداد هي أساس التراث الاجتماعي

وهكذا توصل دوركايم إلى محاولة تفسير الظاهرة الاجتماعية تفسيرا وضعيا علميا مبتعدا عن الدراسات الفلسفية .

أما فيما يخص الظاهرة النفسية فترتبط الدراسات العلمية في مجال الدراسات السيكولوجية بإمان علماء النفس بان الموضوعية ليست حكرا على العلوم التجريبية ، وقد كانت للفيزيولوجية آثارا على علم النفس ، وتجسدت المبادرة الأولى مع المدرسة السلوكية بزعامة الأمريكي واطسن الذي استفاد من التجارب التي قام بها العالم الفيزيولوجي الروسي بافلوف المتمثلة في :

" أخذ بافلوف كلبا وأجرى عليه عملية تشريحية بعد أن ثبت أطرافه كلها ، وأحظر أدوات لالتقاط قطرات اللعاب وقياس مقداره ، فكان يقدم له الطعام ليستثير سيلان اللعاب ، ولاحظ أن هذ الأخير – اللعاب- يأخذ في السيلان عند الحيوان بمقدار معين عندما يضع على لسانه قطعة من اللحم المجفف ، وكان في الوقت الذي يقدم فيه الطعام يقرع الجرس ، وبعد أن كرر التجربة مرات لاحظ أن قرع الجرس وحده كفيل باستثارة سيلان اللعاب ، وقد اختار مصطلح المنعكس الشرطي ليؤكد

وجود منعكس تكون فيه الاستجابة مرتبطة بمؤثر ، وقد سمى بافلوف دراسته هذه بفيزيولوجيا الدماغ ." هذه المبادرة التي قام بها بافلوف أثارت اهتمام الباحثين السيكولوجيين في فهم كل عمليات التعلم من عادة وتذكر وإدراك ، الشيء الذي فتح أفاق جديدة في دائرة الدراسات النفسية مع واطسون الذي رفض أن يعنى علم النفس بدراسة المفاهيم الفلسفية والتأملية كالشعور ،والتفكير والعقل داعيا إلى حذف الاستبطان باعتباره المنهاج المعتمد في دراستها ، وأن كل ما قام به التركيبيين هو أنهم استبدلوا كلمة الروح الميتافيزيقية بكلمة الشعور التي تحاكيها غموضا وتماثلها في أنها غير محسوسة وغير قابلة للقياس الشيء الذي جعل الشعور غير قابل للدراسة العلمية ،يقول واطسون ": إن علم النفس كما يرى السلوكي فرع موضوعي وتجريبي محض من فروع العلوم الطبيعية هدفه النظري التنبؤ عن السلوك وضبطه " ... " ويبدو أن الوقت قد حام ليتخلص علم النفس من كل إشارة إلى الشعور ."هذا ما جعل واطسون يدعو إلى أن تكون مهمة علم النفس دراسة السلوك باعتباره استجابة أو رد فعل على المنبهات التي تنصب عليها من

04

جهة والتنبؤ بالسلوك وضبطه من جهة أخرى ، فالسلوك كما هو معروف أفعال قابلة للملاحظة والقياس ،وهو ما يجعله أساسا صالحا لأن يكون موضوعا لعلم النفس " فإذا لم تكن قادرا على رؤية ما تدرسه وتقيسه إنسَهُ" ، كما أكد واطسون على قيمة البيئة في السلوك وتشكيله وقلل من شأن السلوك الغريزي إن لم ينفه إطلاقا ،فالإنسان صُنعة البيئة والتنشئة حتى إنه بضبط البيئة والتحكم فيها يمكن أن يجعل المربي من أي طفل أي شخصية يريد لهذا فإن التعلم أهم عامل محدد للسلوك .

النتائج التي وصلت إليها الطريقة السلوكية فتحت أفاقا جديدة في مجال الدراسات النفسية وظهرت مناهج متعددة لتفسير الحادثة النفسية ، وتوسعت ميادين علم النفس " علم النفس الطفل ، الاجتماع ، الحيوان ، ... إلخ " فتمكن علم النفس من تجاوز العقبات والعوائق وبلوغ الموضوعية وظهرت فيه المناهج والنماذج التفسيرية الحديثة .

النقد

هذه الدراسات التي قام بها العلماء سواء في الظاهرة التاريخية أو الاجتماعية وحتى النفسية جعلت العلوم الإنسانية تتغنى بالصفة العلمية لكن تحقيق الموضوعية في الظاهرة التاريخية غير قابل للتحقيق لأن التجرد من العواطف في دراسة التاريخ صعب المنال والأخذ بالمبادرة الشخصية أم ممكن واضطراري لأنه إنسان له مشاعر يشارك بها غيره .الشيء الذي يفتح المجال للاجتهاد الشخصي ، وما لجوء المؤرخ إلى خياله لملأ الفجوات التي تصادفه عند بناء الحادثة التاريخية وترتيبها إلاّ دليل على عدم تحقيق الموضوعية ، لأن العاطفة سوف تتدخل هنا .

كما أن النظر إلى الظاهرة الاجتماعية من الخارج يمكن من الوصل إلى حقيقتها ، لكن ما يعاب على دوركايم هو عدم تمييزه بين الظاهرة الفيزيائية والظاهرة الاجتماعية ، ذلك أنهما ليسا من طبيعة واحدة ، فالظاهرة الشعورية ليست هي نفسها ظاهرة انصهار المعادن ، كما الظاهرة الاجتماعية ليست خاصة . إضافة إلى ذلك رغم الجهود التي بذلها علماء النفس في المجال المنهجي ، لأن النتائج التي توصلوا إليها ليست ثابتة ، كما أن الحادثة النفسية ليست سلوك يتم بطريقة آلية خاضعة لتأثير المنبه ، لأنه شعور لا سلوك ، وهذا الأخير لا يمكن دراسته دراسة كمية قابلة للقياس ، لأنه يُعرَف ولا يُعَرف ويمتاز بالديمومة لا الانفصال

التركيب

وعليه يمكن القول إن الباحث في العلوم الإنسانية لا بد أن يكون متأثرا بأحواله الخاصة سواء كان عالما في التاريخ أو علم النفس او علم الاجتماع نتيجة الخصوصية التي تمتاز بها أي ظاهرة مرتبطة بهذه الظاهرة ، لكن في مقابل ذلك نجد أن المنطق العلمي الحديث أعطى للظواهر الإنسانية ميزة علمية من شأنها أن تضع هذه الأخيرة في مصف العلوم لأنها لم تعد ترفا فكريا وثقافيا يمكن الاستغناء عليه ،كون العلوم الإنسانية أصبحت لها أهمية قصوى في عالمنا الراهن والذي طغت عليه المادة ، ذلك أن الإنسان أبح بإمكانه معرفة نفسه بنفسه ، وتحقيق الرفاهية والتقدم بالبحث عن مشكلات الإنسان ووضع حلول إيجابية لها .

في الأخير يمكن القول أن الدراسات العلمية على الظاهرة الإنسانية مرتبطة بالمنهج المتبع وتكييفه حسب الطبيعة الظاهرة الإنسانية ، وبالتالي يمكن للدراسات القائمة في مجال العلوم الإنسانية من أن تخلع على نفسها صفة العلم بالمفهوم الذي ينطبق مع خصوصيات ميدانها ، الشيء الذي جعلها – العلوم الإنسانية – تبرهن على أنها قادرة على تجسيد صفة

الموضوعية ولو بنسبة معينة على مستوى معرفة الإنسان لنفسه وتعزيز هويته والرضا بتعايشه مع غيره انطلاقا من الماضي كقاعدة أساسية .

الدرس : الشعور بالانا والشعور بالغير

السؤال: هل حقيقة الأنا الذاتي تتوقف على وعي الذات لذاتها أم على معرفة الغير ؟

طرح الإشكال:

كلما كبر الشخص اتسعت دائرة الغير لديه لان الطبيعة الانسانية تفرض عليه ذلك التعامل مع هذا الغير والغير منظم داخل مجتمع يفرض بدوره توحد الانا والانسجام معه في نمه وقيمه أعرافه ومعتقداته. اذ تعرف الانا بانها عين الشيء ونفسه اما فلسفيا فتعرف بانها جوهر قائم بذاته ثابت رغم تعرضه للغير.واذ ترى المدرسة الجدلية لغابريال مارسيل انني اتعرف على ذاتي باستقلالي وانفصالي عن الغير بينما ترى المدرسة العقلية و الوجودية ان تعرفي على ذاتي من خلال توحدي مع الغير . فهل فعلا يعتبر الغير مناقض لذاتي وعلي الحذر منه للمحافظة على استقلالي و وجودي ؟ ام ان اناي لا وجود لها الا بوجود الغير والتوحد معه ؟

محاولة حل الاشكال:

أ) عرض الاطروحة : (اتعرف على ذاتي لا يتم الا بانفصالي واستقلالي على الاخر)

يمثل الاطروحة مارسيل غابريل و هيج لاذ ترى المدرسة الجدلية ان التناقض و التنافر مع الغير هو الذي يحقق لنا القدرة على التعرف عن ذواتنا و اثباتها.

ضبط الحجة :1- يقول غابريل مارسيل تتعرف الانا على ذاتها عندما انفصل و تعزل نفسها عن الغير "أضع نفسي داخل دائرة أشكلها بنفسي لنفسي أما الغير أعامله مثل أنت ليس مثل أنا أو هو ذلك يزيدني تفردا باناي مستقلة عن الغير ومتوحدة فيما يينها وليس مع الغير.

2-يقول هيجل في جدليته بين السيد والعبد (هناك شخصان تصارعا تغلب أحدهم على الاخر و لم يشئ ان يقتله بل ابقاه و سيد نفسه عليه فاضطر العبد الى التعامل مع الطبيعة حتى يرضي السيد و ابتعد اليس عن الطبيعة وبمرور الوقت اصبح السيد هو العبد و العبد و السيد لأنه اتصل بالطبيعة فتحرر منها و من السيد لاكن السبد اصبح حبيسها و لولا هذا التناقض مع الغير و صراعه معه تعرف العبد على اناه.

نقد الحجة: لو لم يستعبد السيد الشخص المغلوب لما استطاع التحرر من جهله ومعرفة اناه بمعنى ان وجود الغير و توحده مع الانا هو الذي يدفع بالانا الى البحث و المعرفة و بهذا تتعرف على ذاتها و بدون ذلك تبقى الانا جاهلة لذاتها .

ب) عرض نقيض الاطروحة: (اتعرف على ذاتي من خلال توجدي مع الغير)

يمثل الاطروحة ماكس شيلر المدرسة العقلية و الوجودية حيث تعتبر ان وجود الغير ضروري لمعرفة انا لذاتها بشرط التوحد مع الغير معتمدة على مسلماتها * الوعي ضروري لتعرف الانا عن ذاتها كما ان الغير ايضا ضروري لمعرفتي لذاتي.

ضبط الحجة :1- يرى ديكارت ان الوعي هو الذي يمكني من التعرف عن ذاتي ويؤكد ذلك من خلال ما يسمى "بالكوجيطو الديكارتي "(أنا افكر اذن انا موجود) فالفكر هو الذي يجعلنا نتعرف على ذواتنا منفصلة و مستقلة عن الغير و متوحدة معه في نفس الوقت لانها بحاجة ماسة للغير .

2-يساند سارتر زعيم الوجودية الملحدة موقف ديكارت اذ يقول "الغير هو الجحيم" لأنه ضروري لمعرفة بذاتي فالحرية هي اساس شعور الانا بو جودها لكن ضد الوجود لا يتحقق الا في اطار تواجد الغير . فرغم ان هذا الغير يقلص من حريتي الا ان هذا التقليص يشعرني بالمسؤولية فعندما اختار لنفسي فإنني اختار لجميع الناس لهذا فالانا في حركة تجاذب دائمة مع الغير .

3-اعتبر ماكس شيلر ان التعاطف مع الغير هو الذي يبني العلاقات الاجتماعية والإنسانة وبالتالي تستطيع الانا التعرف على ذاتها و يسانده بر وكسون اذ يرى ان اللغة غير صالحة للتعبير عن الشعور فهي غير دقيقة في وصف مشاعرنا لهذا كثيرا ما نقول انني لا اجد العبارات التي تصف مشاعر فتتجلى في الرسم والمسرح والايماء.

ج) التركيب : (تغليب موقف على اخر)

الغير يفرض الانا اذ يرى فيها تقيدنا لحريته فهي تسعى للاستقلال و اثبات الذات بينما يسعى الغير الى تنظيم العلاقات وفق القوانين و صارمة فتشعر الانا بالظلم و باستغلال حقوقها فتتوحد معه فتنشأ علاقة تنافر بينهما لهذا تصف الان الغير بان الاشياء تعرف بأضدادها فلولا الشر ما عرفنا الخير و لولا المضرة لما عرفنا المنفعة...

حل الاشكال : اذا كانت الانا و الغير قد شكلت اشكاليات فلسفية صعب التعامل مها فالمجتمعات الانسانية في تركيبتها الطبقية عانت الكثير من اشكالية الانا و الغير و اهم الثورات التي عبر عن هذه المعاناة هي الثورة الفرنسية شعارها (الاخوة_ المساواة_ الحرية) و رغم تطور الطبقة البائسة كما سماها فيكتور ايجو في كتابه بؤساء الارض فقد قادت مثل هذه الثورة جون جاك روسوا لكن الاسلام قضى على ذلك الصراع بين الانا و الغير عندما حدد حرية الانا و الآخر الذي يتحرك فيه الغير و رفض ان تكون العادات و التقاليد هي الحاكم المسيطر في علاقة الانا و الغير بل تشريع الاسلام هو الذي يجب ان يحكم هذه العلاقة و بذلك انهى هيمنة المجتمع على الفرد و منح له اطارا واسعا للحرية التي تجعل منه شخصا مبدعا (الانا توجد بوجود الغير . والغير لا وجود له الا بالانا) فتنشأ بذلك أكبر امبراطورية اسلامية.

السؤال :*هل الحرية مجرد وهم ؟ **الدرس : الحرية والمسؤولية 1**

إن الحرية من الموضوعات الفلسفية الغامضة والشائكة التي بحث فيها العلماء والفلاسفة قديما وحديثا فهي اصطلاحا تجاوز لكل إكراه داخلي أو خارجي فالفعل الحر هو الفعل المختار عن رؤية وتدبر وبعقل هذا من جهة المفهوم أما من جهة أنه مسير في جميع أفعاله والآخر يثبت أنه مخير ويملك الإرادة في أفعاله كلها. فما هي الأدلة التي اعتمدوها وما هي قيمها ؟.

يري جملة من الفلاسفة أن الحرية وهم وخيال من إبداع الإنسان فهو لا يملك القدرة على اختيار أفعاله كلها لأنه مسير فيها فمنهم من نفى الحرية باسم الدين ومنهم من نفاها باسم العلم فالجبرية تؤكد من خلال رائدها "جهم بن صفوان" أن الإنسان مصيره محدد منذ الأزل فهو خاضع لإرادة الله حيث أن الفعل هو فعل الله وليس فعل الإنسان فكل شيء قضاء وقدر فقد اعتمد أصحاب الجبرية على أدلة مفادها أن الأفعال تنسب إلى الإنسان وتضاف إليه مجازا فقط كذلك بالنسبة للظواهر الأخرى فمثلا عندما يقال :"زيد مات"فهذا الأخير لم يمت نفسه وإنما أماته الله سبحانه وتعالى وأكدوا أن الله هو الخالق الفعال لما يريد لا يشبه أحد من خلقه ومن قال أن الإنسان يخلق أفعاله بنفسه فقد كفر واعتمدوا دليل نقلي كقوله تعالى: (قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا)

أما الحتميين أمثال "دور كايم وفريد" فقد اعتمدوا على أدلة علمية لتبرير موقفهم تتمثل في أن الإنسان مائل للظواهر الطبيعية فهو يخضع لنقص الشروط التي تخضع لها بما أن الطبيعة الفيزيائية تخضع للحتمية الفيزيائية فكذلك الإنسان يخضع لها و إثباتهم من الناحية البيولوجية بمعطياتها الوراثية تتحكم في أفعال الإنسان إذا اختلت اختل توازنه وإذا توازنت توازنت أفعاله فهو إذن خاضع لحتمية بيولوجية كما أفادوا بأن الإنسان مقيد بحتمية نفسية فاللاشعور حسب فرويد يتحكم في أفعال الفرد بحيث كل ما يفعله هو خاضع للاشعور . أما دوركايم فيؤكد بأن الفرد من صنع المجتمع فهو لا يستطيع أن يفعل إلا ما يمليه القانون الاجتماعي ولهذا فهو خاضع للحتمية الاجتماعية .

لقد وجهت العديد من الانتقادات لأصحاب هذا الموقف تتمثل في أن فكرة الجبرية دعوة للخمول والكسل وتأكيد بأن الإنسان خاضع بصفة مطلقة للإرادة الأهلية فهو كالريشة في مهب الريح لا يملك القدرة على توجيه أفعاله فإذا كان هذا صحيحا لماذا يرهق الفرد نفسه بالعمل ويجتهد مادام مصيره معلقا ومستقبله محددا فهنا الجبرية نفت غاية الأنبياء والرسل ويوم القيامة كما أسقطت التكليف واستغلت هذه السياسة من طرف حكام بني أمية لتبرير فسادهم وظلمهم أما الحتميون فقد فرقوا بين الإنسان والكائنات الحية الأخرى ينقاد وراء غرائزه وأهوائه فحاشى أن يكون الإنسان كذلك إذ أنه يملك العقل والإرادة وباستطاعته تجاوز كل إكراه داخلي أو خارجي فبواسطة العلم والتقنيات المتطورة يستطيع تكييف الظواهر المحيطة به لصالحه وبذلك يحقق العديد من المنافع الاجتماعية والطبيعية فقد قيل قديما " إذا عرفت استطعت ".

يرى جملة من العلماء أمثال الشهرستاني ـ كانط ـ ديكارت ـ برغسون أن الحرية ليست وهما من صنع الخيال وإنما واقعا حيث أن الإنسان حر في أفعاله ويملك حق الإرادة والاختيار و اعتمدوا في موقفهم أدلة مفادها أن الحرية حالة شعورية ذاتية فالإنسان يعلم أنه حر من أحاسيسه ومشاعره ويملك القدرة على التمييز بين الأفعال الإرادية واللاإرادية فإذا أراد الحركة تحرك وإذا أراد السكون سكن وهذا ما أكده الشهرستاني وكما أكد ديكارت أيضا إن الحرية فكرة لا يمكن إنكارها

لأنها بديهية لا تحتاج إلى برهان أما برغسون فيرى أن الحرية لا تدرك في علاقاتنا بالغير (الأنا السطحي) بل تدرك من خلال داخلنا (الأنا العميق) وقد قدموا أيضا دليل أخلاقي مفاده أن الحرية قيمة أخلاقية لا يمكن إنكارها أما كانط فيؤكد بأن الحرية مسلمة لا تحتاج لدليل يؤكد الواجب الأخلاقي كما أكدوا بأن عقود الإيجار والبيع لا تبرم إلا على أساس الحرية والدليل ميتافيزيقى مفاده أن الإنسان لا يفعل إلا الأفعال الناقصة والكمال لله وحده إن أصحاب هذا الموقف جعلوا الإنسان منطويا على ذاته لا يشارك الآخرين ولا يشاركونه في الحرية كما نرى أن كانط لم يثبت الحرية وإنما وضعها كشرط للواجب الأخلاقي كما أن الإنسان قد يفقد حريته داخل المجتمع الذي ينتمي إليه فلا يكفي أن نكون أحرارا إنما علينا تحرير من حولنا فنحن في حقيقة الأمر مكبلون بقيود فالمجتمع الخاضع للاستعمار أفراده مسيرون في أفعالهم ، إذن الحرية لا أساس لها في الواقع .

إن الإنسان ليس مسيرا تسييرا مطلقا ولا مخيرا تخييرا مطلقا فحريته محدودة فهو يملك القدرة لتحديد أفعاله لكن قدرة الله عز وحل غالبة على كل أفعال الإنسان كقوله تعالى ((والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون)) . نخلص في النهاية إلى أن الحرية موضوع شائك اختلف فيه الكثير من الفلاسفة في الحقيقة هي بجانب الرأي الثاني كما نادى فريق آخر بالتحرر الذي جعل منه وسيلة للتعبير عن ضروريات أساسية لمعرفة الإنسانية وقيمها السامية التي تؤكد بأن العلم سلاح ذو حدين حيث يقول اكسبيري : "لا حرية إلا تلك التي ترسخ الإنسان طريقا نحو هدف معين "

الدرس : الحرية والمسؤولية 2

نص السؤال : هل المجتمع بالنسبة للفرد أداة قمع أم أداة تحرر؟

المقدمة :

يقوم المجتمع الحديث على علاقات اجتماعية متينة أهم حلقاتها الفرد من جهة والمجتمع من جهة أخرى ، وبما أن حياة الأفراد لا تنتظم إلا في أطر اجتماعية فإن علاقة الفرد بالمجتمع بقيت محل نقاش بين الفلاسفة و العلماء حيث ينظر البعض إلى أن المجتمع يلعب دورا فعالا في نمو قدرات الأفراد وتفتح مواهبهم لكن البعض الآخر يرى أن المجتمع يشكل عائقا أمام حريات الفرد .

الاشكال : فهل يعتبر المجتمع أداة تحرر الأفراد أم قشرة ضاغطة عليهم ؟

المحاولة :

الأطروحة : المجتمع أداة قمع وضغط على الفرد :

يذهب بعض الفلاسفة إلى أن المجتمع يلعب دورا سلبيا في حياة الفرد حيث أوجد القوانين الاجتماعية والقيم الأخلاقية للضغط على الأفراد والحد من حرياتهم ولعل أهم من مثل هذا الرأي الفيلسوف الروحي صاحب النزعة الفوضوية " باكونين " الذي يرى أن قيادة الجنس البشري إلى مملكة الحرية لا يكون إلا باستبعاد مبدأ السلطة من حياة الناس وعلى رأسها الدولة .

كما نجد هذا الموقف عند أنصار الاشتراكية في صراعهم ضد المجتمع البورجوازي .

نقد :

لكن المجتمع لا يحد دائما من حريات الأفراد ، خاصة في المجتمعات الديموقراطية أين يصبح دور المجتمع مساعدة الأفراد على إبراز قدراتهم .

نقيض الأطروحة : المجتمع أداة تحرر وتفتح للأفراد :

يذهب البعض الآخر من الفلاسفة إلى أن المجتمع يلعب دورا إيجابيا في حياة الأفراد حيث يضمن حرياتهم الفردية خاصة الحرية المدنية التي تسمح للأفراد بالاستمتاع بحقوقهم المدنية في ظل القانون . " فالإنسان مدني بالطبع " على حد تعبير ابن خلدون فما القيم الأخلاقية والقوانين الاجتماعية وما يعرف بالحقوق والواجبات إلا أطرا لحماية للحريات الفردية داخل المجتمع ، وأكثر من ذلك إن حرية الفرد لا تتحقق إلا داخل المجتمع ، فالمجتمع ضرورة تحتمها طبيعة الإنسان .

نقد :

لكن القوانين الاجتماعية غالبا ما تكون صادرة عن طبقة مسيطرة مما يجعلها قائمة على التعسف ولا تراعي مصلحة الجميع .

التركيب :

المجتمع قد يحد من حريات الأفراد كما قد يمكنهم من الاستمتاع بحرياتهم :

إن الناس يختلفون في نظرتهم إلى الحرية باختلاف مذاهبهم و اتجاهاتهم ولعل النظرة السليمة أنى يتمتع الإنسان بحرياته مع مراعاة حريات الآخرين ما دام يعيش معهم في محيط واحد ، وقد جاء في المادة 29 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان " يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته للقيود التي يعينها القانون ". والغرض من التقيد بالقانون ضمان الاعتراف بحقوق الغير ، و احترام حرياته وتحقيق ما يقتضيه النظام العام من شروط عادلة .

الخاتمة – الحل - :

إن المجتمع أصلا يعمل على تحقيق الحريات الفردية إلا أنه أحيانا يحد من حرياتهم واستعداداتهم خاصة عندما تكون القوانين جائرة لا تخدم الصالح العام ، وعموما حرية الإنسان تبقى نسبية لا مطلقة " فحريتي تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين "

السؤال : قيل: يبرر العنف دائما بأنه رد فعل ضد عنف الآخرين . **الدرس : العنف والتسامح**

حلل هذا القول وناقشه مبينا إلى أي مدى يمكن أن تقوم العلاقة مع الآخر على غير العنف ؟.

المقدمة :

طرح المشكلة: لقد أصبح العنف هو القاعدة سواء في العلاقة بين الأفراد أو العلاقة بين الدول وهذا الوضع يهدد الوجود الإنساني ... هل نحتاج في مواجهة عنف الآخرين إلى عنف مضاد ؟ أم أنه بالإمكان أن نؤسس علاقتنا معهم على اللاعنف ؟

التحليل:

1- أصناف العنف:

العنف سلوك إيذائي يصنف إلى شرعي وغير شرعي.

البحث عن مبرر يتضمن إدانة للعنف اللامشروع.

تعارض العنف مع العقل والحق والخير الأسمى.

مع ذلك تعمد للعنف.

2- مبررات العنف المضاد:

- المجال السياسي: تبرير عنف الدولة كمقاومة لعنف الأفراد بغية تحقيق الأمن والعدالة ...
- المجال الأخلاقي: تبرير اللجوء إلى العنف بالدفاع عن قيم أخلاقية ضد نزوع بعض الأفراد إلى خرقها.
- قد يدعي هذا العنف الدفاع عن مبادئ عليا
- عنف الوقاية والقصاص والحماية لا يرى غير العنف سبيلا لمقاومة عنف الآخرين.

المنـــاقـــشـــــــــة:

المكـــــــــاسب:

الاستهجان الضمني لتبرير العنف

العنف مظهر من مظاهر العجز واليأس

تأبيد علاقات الصراع لأن العنف لا يولد غير العنف

تعارض العنف مع حياة تطمح أن تكون إنسانية حقا تبنى على الحوار والاحتكام إلى العقل.

استخلاص أن اللاعنف هو أفضل حل للخروج من الدائرة المفرغة للعنف والعنف المضاد (غاندي).

الـحـــــدود:

لا يبرر العنف على أنه "رد فعل" إذ قد يبرر أحيانا بردعه إلى نوازع متأصلة في طبيعة الإنسان (المرجعية الفرويدية).

قد يرتبط العنف بحتمية تاريخية تجعله يتجاوز التبرير.

الخاتمة:

الحل: حتمية استبدال علاقات العنف بعلاقات الحوار والتواصل باعتبارها العلاقات التي تتطابق مع جوهر الإنسان بما هو كائن عاقل ومدني.

السؤال : جدلية :العنف و التسامح ؟ **الدرس : العنف والتسامح**

طرح الإشكال : تعتبر القوانين والتشريعات و حتى التشريعات السماوية .أكثر ما تلجأ اليه المجتمعات لتنظيم العلاقات بين افرادها رغم ذلك ملاحظ ان السسلوك الإجرامي الذي لم ولا يخلو منه اي مجتمع يتنافى اليوم ويأخذ أشكال متخفية فيما يسمى العنف .اذ يعرف العنف بانه كل عمل يضغط به شخص على ارادة الغير لسبب وأخر و ذلك يستوجب استخدام القوة التي تنتهي بالتسلط على الغير و تحطيمه. وهو على نوعين مادي : إلحاق الضرر بالجسد أو الممتلكات اما العنف المعنوي أو الرمزي : كالمس بكرامة الغير معتقداته و إهانته و إذلاله او ابتزازه. إلا ان الفلاسفة و علماء الاجرام وعلماء النفس و الاجتماع اختلفوا حول مشروعية العنف . فمنهم من اعتبره ظاهرة ايجابية لها مبرراتها الطبيعية . وهنال من اعتبرها ظاهرة مرضية سلبية لا يؤدي الا الى لدمار .فذا كان العنف هو الاعتداء و تجريب فهل يمكن ان يكون ظاهرة طبيعية مشروعة وهل يمكن تبريره كظاهر انسانية ؟ ام انه سلوك مرضي سلبي يفقد كل مبرراته و مشروعيته مهما كانت ؟

محاولة حل الإشكال : عرض الاطروحة (العنف ظاهرة طبيعية لها مبراتها و مشروعيتها)يمثل الاطروحة في الفلسفة اليونانية هيرقليطس كما يدافع عنها الفيزيومونولوجين امثال مارسيل غابريل و عالم الطبيعة كلكلاس و ايضا في علم النفس فرويد و في الحتمية الطبيعية انجلس زعيم مدرسة العقد الاجتماعي جون جاك روسو . الياباني يوكيو مشيما كلهما يقدم مبررات لمشروعية العنف و ضرورته التي تتطلبها الحياة معتمدين على مسلما:

- الحياة التي يعيشها الانسان ليست بالبساطة و السلامة التي تجعل من رجل مسالما و ديعا.
- منذ بدأ النسان حياته. بدأها بالصراع و سبقى كذلك مما يجعل العنف =الحياة

ضبط الحجة : ◻ يقول هرقليطس (العنف أصل العلم ومحركه فلا شيء يأتي من اللاشيء فلكي تكون الأشياء لابد من نفي الشيء وتحطيمه.فالقتال هو ظابو سائر الأشياء وملك كل شيء والعنف خصوبة لكنه أيضا موت يتضمن الحياة . والأشياء تعرف بأضدادها آلا ترى أن الحياة تولد في رحم الموت)

◻ يقول كلكلاس (العنف و القوة مصدر كل سلطة اذا كان القوي في الطبيعة هو الذي يسيطر فانه من العدل ان يكون الامر كذلك في المجتمع الانساني ففي الطبيعة اللبؤة تأكل صغيرها اذا ولد بعاهة لانه مجال مفتوح على الصراع من أجل البقاء القوي آكل الضعيف وكذلك في المجتمع الانساني فمن العدل ان يكون الاقوى فيه هو المتفوق و صاحب السلطة)

◻ يقول قابريل مارسيل (يعود اصل العنف الى قصد عدواني متجا نحو شيء اريد نفيه نفي الاخر الذي احقد عليه وأكرهه أو اخذ في تحطيم نفسي التي اكرهها)

◻يقل الأدبي الياباني يوكو منشيما مبررا العنف (بأنه استرخاص للحياة عندما ارى ان هوية اليابان الثقافية مهددة امام الغزو الغربي) واختار الانتحار على الطريقة اليابانية شق بطنه بنفسه قبل أن يقطع رأسه .

◻ اما عند المسلمين فاللجوء الى العنع يبرره الدفاع عن النفس او الوطن كوسيلة ضرورية للجهاد في سبيل الله و لبناء دولة الإسلامية ولو أن الاختلاف مازال قائما حول طريقة استخدامه .

◻ أما عند انجلز فالعنف هو أصل البناء :فأمام العنف الاجتماعي المقنع (اللامساواة الاجتماعية. الطبقية و اللاعدل . و الاضطهاد. الاستبداد والتعسف) يوجد عنف مضاد عادل هو العنف الايجابي البناء الذي يهدف الى تصحيح الوضع ومنع السلطة من استبعاد شعوبها . فالثورة الأصلية في أساسها أخلاقية أمام الاضطهاد و الظلم حيث تسترجع الحق المسلوب وتحق العدل .

نقد الحجة : اذا كان العنف عند الحيوانات له مبرراته ويعطيه المشروعية فان ذلك لا ينطبق على المجتمعات الانسانية فالحيوانات كائنات غير عاقلة تفتقد الى اكتساب القدرة على مقاومة العنف بطرق سلمية و اذا كان العنف في المجتمع الحيواني غريزة دفاعية للحفاظ على البقاء فهو في المجتمع الانساني اداة تدمير ان الطبيعة الانسانية تميل الى اللاعنف و السلم لهذا شرعت القوانين و تعلمت من الحروب كيف تحافظ على الامن والسلم

عرض نقيض الاطروحة: (لا يوجد في الطبيعة الإنسانية ما يبرر العنف الا في كونه ظاهرة مرضية) يمثل الاطروحة الديانات السماوية التي دعت الى السلم ونبذ العنف بمختلف أشكاله كما يدافع عنها الفيزيولوجي فروم وأيضا الزعيم الهندي غاندي و المحليلين النفسانين ظاهرة العنف انها ظاهر مرضية معتمدين عل مسلمات :

- طبيعة الكائن البشري مسالمة

-العنف يعتمد على القوة العضلية و قوة الانسان في حكمته وذكائه وليس فعضلاته فالعنف تعبير عن ضفع

ضبط الحجة : يقول الله تعالى [وجعلناكو شعوبا وقبائل للتعارفوا] والتعارف لا يتم بالسيطرة و العنف و إنما بالعلم و المعرفة و بالبناء الحضاري.

يقول غوسدروف (ان ازدواجية الان و الاخر تتألف في شكل صراع والحكمة مت التاليف هو امكانية التعارف و الاعترف المتبادل فيكون التوافق و الاحترام و العنف يهدم هذه العلاقة و يقطع كل التواصل بين الان والاخر و من هنا ينظر الغضب الذي يسلب الانسان توازنه و يجعله فريسة للجنون)

يؤكد علماء الاجرام ان العنف ليس فدرا محتوما على اعتبار ان العنف يولد العنف اي انه سلوك يمكطن القضاء عليه بالقضاء على اسبابه فهو سلوك انساني

يرفض غاندي العنف رفضا مطلقا جملة متفصيلا مهما كان شكله او غايته. اذ يعرف غاندي اللاعنف كموقف كوني اتجاه الحياة يقوله(هو الغياب التم كنية الاساءة تجاه كل مايحيا بمعنى ان اللاعنف مثل العنف لا يقع على مستوى الفعل بل ايضا على مستوى النية ايضا)

موقف غاندي يماثل موقف المسيح عيه السلام الذي ينصح الانسان بان يدير خده الايمن لمن يصفعه على خده الايسر.

الاعنف ليس اسلوب تخاذلي انام هو اسلوب الحياة البشرية في محاربة الشر دون تغذية بعنف بديل.

نقد الحجة : تاريخ البشرية هو تاريخ لسلي و اغتصاب الحقوق .لهذا من الطبيعيان يواجه ذلك بالعنف كنوع من الدفاع عن النفس و الحق كما ان تاريخ الثورات في العلم بدأت بطرق سليمة كالأحزاب السياسية لاكن هذا الأسلوب لم ينجح فلجأ الى مأخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة مثل الثورة الجزائرية.

التركيب :(التوفيق) تتجاذب الإنسان نزعتان . نزعتو للخير و نوعته للشر . اذا كانت نزعته الشر تدفعه للعنف و التدمير و نزعته للخير تدفعه غير ذلك للبنا والتعمير و بما انه كائن بيولوجي يسعى للحفاظ على بقائه كدافع خريزي .

حل الاشكال : الحكمة الإلهية سبقت كذلك يحارب العنف السلبي بنقيضه الايجابي اي لا يرد العنف بالعنف بل بالحكمة و اللعنف لهذا نجد ان الاحزاب السياسية يسبق تكوينها كل ثورة و حتو و ان نجحت الثورة المسلحة في تحقيق الانتصار فإنها لا تحصل على الاستقلال الا بالمفاوضات السياسية الاسابيب عند الانسان كثيرة و متنوعة لهذا من الخطأ ان يلجا الى العنف لانه دليل فقدان الاسالبي الدفاعية الناجحة و بالتالي لا مشروعية للعنف الا اذا كان لاسترجاع حق او رد ظلم لم ينفع معه الحكمة و اللاعنف في هذه الحلة فقط يكتسب العنف مشروعيته و تكون له مبراته الدفاعية .

تحليل النص: **الدرس : الرياضيات والمطلقية5**

من يدلي في العلوم الرياضية بأن قضية ما هي قضية حقه فإنه لا يدلي إلا ما يلي: "أن هذه القضية تستنتج استنتاجا منطقيا من قضايا أخرى بدأت بالتسليم بها" فالرياضيات علوم اصطلاحية إننا نفترض بعض المبادئ ونطلب التوفيق فيما بينها ، وبناء على هذه المبادئ المقترحة ، نثبت وجوب اعتبار بعض القضايا قضايا لازمة فعندما أقول: أن هذه القضية حقه فمعنى قولي أنها تستنتج استنتاجا منطقيا من بعض البديهيات (المصادرات) الأولية وعليه ليست الخصائص الرياضية سوى تكرارات صحيحة للتعارف أو الإفتراضات.

بما أن التعاريف هي المبادئ الوحيدة التي يثبت كل شيء بناء عليها ،ى وبما أنها اعتباطية ونسبية ، لذلك تكون النتائج الممكن استخلاصها من هذه التعاريف هي أيضا نتائج اعتباطية ونسبية فما يسمى حقائق رياضية يقتصر إذن على أفكار تشكل وحدة ذاتية ، وليس لها أي وجود حقيقي ، إننا نجري افتراضات ونحاكم بناء على افتراضاتنا ونستخلص منها بعض النتائج ومن هذه النتائج نخلص إلى نتائج نهائية إلى قضية حقه بالنسبة إلا افتراضنا ولكنها ليست أكثر واقعية من الإفتراض ذاته"

(بوفون)

1- بلورة المشكلة:

المشكلة المطروحة هنا تتعلق بعلم الرياضيات فيتساءل (بوفون) ما إذا كانت الرياضيات علما يبحث عن حقيقة ما أم هي مجرد دوران عقلي حول قضايا معلومة منذ البداية في أولوياتها وبديهياتها أي تحصيل حاصل أي المشكلة التي يطرحها هي ما هي الحقيقة التي يمكن للرياضيات أن تعبر عنها وتؤكدها ؟

2- التحليل:

إن من يعتقد في مجال الرياضيات أن القضايا التي تعبر عنها الرياضيات هي قضايا صحيحة كل ما يفعله هنا أنه يقول: (أن هذه القضية تستنتج استنتاجا صحيحا من قضايا أخرى بدأت بالتسليم بها).

فالرياضيات علم اصطلاحي حي قائم على قبول معنى الحدود والعبارات المستخدمة وبناء عليها نفترض بعض المبادئ ونثبت ضرورة اعتبار القضايا الأزمة عن هذا الإفتراض ، فالقضايا التي نعتبرها حقة هنا هي قضايا استنتجت من بعض البديهيات وعندئذ الحقائق الرياضية هي تكرارات صحيحة للتعاريف والافتراضات وليس فيها أي شيء جديد خارج عن نطاق ما افترضناه في البداية.

وبما أن التعريف وضعناها نحن وبما أنها هي المبادئ التي سوف تترتب عليها النتائج وبما أننا وضعناها بكيفية اعتباطية فإن النتائج سوف تكون اعتباطية ونسبية.

وما يعتقدون أنه حقيقة في مجال الرياضيات فهي أفكار لها وحدتها الذاتية الخاصة ، وخارج هذا النطاق لا وجود لها فليس ثمة في العالم ما يمكن أن تعبر عنه أو تصفه.

والنتائج التي تصل إليها هي نتائج مستخلصة من افتراض مسبق ، غير أن هذه النتائج لن يكون لها وجود واقعي أكثر من الإفتراض ذاته ، فليس للافتراض ولا للنتائج أي وجود واقعي يمكن أن يشكل حقيقة وإن طبقت هذه النتائج في مجال العلوم والفلك والفيزياء مثلا فإنها تكون من مشمولات هذه العلوم وليست علما رياضيا.

بحث في الإفتراضات:

- طابع التفكير الرياضي طابع مجرد قائم على الإستنتاج لا يعبر عن حقيقة واقعية.
- ينطلق التفكير الرياضي من بعض المبادئ والأولويات هي الفروض التي تكون أساس الإستنتاج ويثبت ضرورة لزوم بعض القضايا عن هذه الفروض.
- الرياضيات علم تكراري قائم على مبدأ تحصيل الحاصل.
- التعاريف هي المبادئ الوحيدة التي يثبت كل شيء بناء عليها

بعد هذه الحوصلة تنظر في الإفتراض:

الإفتراض الأول: الحقائق الرياضية مجرد تكرارات.

الإفتراض الثاني: التعاريف هي المبادئ التي تقوم عليها وهي مبادئ اعتباطية لأنها لا تعبر عن حقائق واقعية.

3- تقييم:

هل يمكننا أن نحذف علم الرياضيات من قائمة العلوم لأنها لا تعبر عن حقيقة واقعية ؟ ففما يمكن أن يصدق على الرياضيات يصدق على المنطق وعلى كل العلوم التي لا تشير إلى الواقع فالرياضيات علم لأن لها موضوع ولها منهج فمن طبيعة التفكير الرياضي أن يكون مجردا يبحث في حقيقة ذاتية.

الدليل:

والدليل هنا الذي يقدمه مردود ومعناه إذا كانت الرياضيات تفكيرا مجرد فهي لا يمكنها أن تعبر عن حقيقة واقعية لكنها تعبر عن حقيقة ذاتية اعتباطية مستمدة من المبادئ التي نضعها. إذن فهي لا تعبر عن حقيقة واقعية.

وصورته: - إذا كانت الرياضيات علم يجب أن يعبر عن الحقيقة
لكنها لا تعبر عن الحقيقة
إذن هي ليست علما.

هذا القياس الشرطي متصل لأن للرياضيات حقيقتها فهي علم له مجاله الخاص وموضوعه الخاص وقوانينه الخاصة.

النص : **الدرس : العلوم الإنسانية والعلوم المعيارية**

من حق علوم الفكر أن تحدد بنفسها منهجها بحسب موضوعها. فعلى العلوم أن تنطلق من أعم مفاهيم المنهجية ، وتسعى إلى تطبيقها على مواضيعها الخاصة فتصل بذلك إلى أن تنشئ في ميدانها المخصوص مناهج ومبادئ أكثر دقة على غرار ما حصل بالنسبة إلى علوم الطبيعة. وإننا لا نبين أننا التلاميذ الحقيقيون لكبار العلماء إن نحن اكتفينا بأخذ المناهج التي توصلوا إليها ، ونقلناها نقلا إلى ميداننا ، وإنما نكون تلاميذهم بحق حين نكيف بحثنا مع طبيعة مواضيعه فنتصرف إزاء علمنا تصرفهم إزاء علمهم . إن التحكم في الطبيعة يكون بالامتثال لها. وأول ما يميز علوم الفكر عن علوم الطبيعة أن علوم الطبيعة موضوعها وقائع تبدو للوعي كما لو كانت ظواهر بعضها بمعزل عن بعض من الخارج ، والحال أنها تبدو لنا من الداخل واقعا ومجموعة حية أصلا. والحاصل من هذا أنه لا يوجد في العلوم الفيزيائيّة والطبيعية مجموع منسجم للطبيعة إلا بفضل استدلالات تكمل معطيات التجربة بواسطة منظومة من الفرضيات ؛ أما في علوم الفكر فان مجموع الحياة النفسية يمثل قي كل مكان معطى أوليا وأساسيا. فالطبيعة نفسرها، والحياة النفسية نفهمها.

ذلك أن عمليات الاكتساب و مختلف الطرائق التي تترابط بواسطتها الوظائف – وهي العناصر الخاصة بالحياة الذهنيّة- فتشكل كلا ، تمدنا بها أيضا التجربة الداخلية. وهنا نجد أن المجموع المعيش هو الشيء الأولي ، أما التمييز بين الأجزاء التي يتكون منها فلا يأتي إلا في المرتبة الثانية. يترتب على ذلك أن المناهج التي نعتمدها لدراسة الحياة الفكرية و التاريخ و المجتمع مختلفة أشد الاختلاف عن المناهج التي أدت إلى معرفة الطبيعة.

دلتاي

" أفكار في علم نفس وصفي وتحليلي "

الإجابة:

المقدمة:

تفطّن كلود ليفي ستراوس إلى أنّ ما يشرّع لقيام علم يهتمّ بدراسة الظّاهرة الإنسانية هو وجود عناصر ثابتة وكلّية تتخطّى التّحديدات الزّمانيّة و المكانيّة، أو بالأحرى بنية تمكّن من استخدام المنهج التّجريبي بشكل ناجع ومفيد.

لكن، ألا يكون هذا النّجاح المنهجي قائما على تجاهل لطبيعة و لخصوصيّة الظّاهرة الإنسانية و رهين استبعاد الإنساني و القيمي و الدّلالي ؟ فهل من إمكان لمنهج يضمن، في آن، الإبقاء على خصوصيّة الموضوع، و تحقيق العلوميّة و الموضوعيّة للعلوم الإنسانية ؟

الأطروحة: إن التّأسيس الفعلي لعلوم الفكر (العلوم الإنسانية) يمرّ ضرورة عبر توخّي منهج الفهم و التّأويل.

الأطروحة المستبعدة: لا تنجح العلوم الإنسانية في تحقيق علوميّتها إلا إذا سحبت مناهج العلوم الطّبيعيّة على العلوم الإنسانيّة.

الإشكالية: كيف يمكن تحقيق علوميّة علوم الفكر رغم اختلاف موضوعها الجذري عن موضوع العلوم الطّبيعيّة ؟

أو: هل من سبيل إلى تأسيس العلوم الإنسانية تأسيسا علميّا يراعي خصوصيّة موضوعها ؟

تفكيك عناصر التّحليل:

الفرق بين ظواهر الطّبيعة و ظواهر الفكر (مستوى الموضوع(

2. إشكال الخيار المنهجي) التّفسير أم التّأويل) و إستتباعاته على مسألة علوميّة العلوم الإنسانية.

التّحليل:

1. الفرق بين ظواهر الطّبيعة و ظواهر الفكر (مستوى الموضوع (

ظواهر الفكر ظواهر الطّبيعة• تدرك في إطار تجربة داخليّة.

التحام الذّات بالموضوع

• معطاة في التّجربة الدّاخليّة في شكل " مجموع معيش " يمتاز بكلّيته و وحدته.

• مهمّة الباحث محاولة فهم التّجربة الإنسانية دون إقصاء القصدي و الغائي و الدّلالي.

• تدرك في إطار تجربة خارجيّة.

فصل بين الذّات و الموضوع

• معطاة في التّجربة في شكل ظواهر مستقلّة و مشتّتة لا رابط بينها.

• مهمّة الباحث تتمثّل في تنظيم و توحيد هذه الوقائع الطّبيعيّة بفضل فرضيّات تحاول الانتباه إلى العلاقات السببيّة الموضوعيّة بين الظّواهر.

و ذلك هو منهج التّفسير.

2. إشكال الخيار المنهجي (التّفسير أم التّأويل) و إستتباعاته على مسألة علوميّة العلوم الإنسانية:

• إذا كانت ظواهر الفكر غير ظواهر الطّبيعة، لا يمكن تأسيس علم بها بالاستناد إلى المنهج المعتمد في العلوم الطّبيعيّة كما ذهب إلى ذلك أوغست كونت.

• على العلم الإنساني أن يراعي خصوصيّة الظّاهرة التّي يدرسها و يستبدل التّفسير، من حيث هو يفترض انفصال الذّات عن الموضوع، بالفهم أو التّأويل:

× " فالطّبيعة نفسّرها ": أي نحدّد شروط ظواهرها و العلاقة الثّابتة بين هذه الشّروط، أي نصوغها في قانون. وذلك ما تفعله الفيزياء و الكيمياء و الفلك الخ...

× أمّا الظّاهرة الإنسانية فنفهمها. و هذا الفهم هو المنهج الوحيد الذّي يلائم دراسة الظّواهر الإنسانية. و نعني بالفهم الإدراك الحدسي للدّلالة القصديّة لنشاط إنساني ما. فالفهم جهد نحو النّفاذ، وراء الظّواهر المدروسة، إلى الدّلالات و المقاصد الإنسانية التّي صبغتها الذّوات على تجاربها المعيشة.

العالم الإنساني مدعوّ، إذن، إلى استحضار معيش الآخرين في كلّيته دون عزل المعنى و الدّلالة و القيمة.

يقتضي الفهم نظرة إلى الواقعة الإنسانية في كلّيتها و شموليّتها تبتعد عن التّشتيت و التّجزئة (Comprendre = Prendre ensemble la totalité du vécu humain).

مثال : فهم إصلاح قانوني أو قضائي معيّن يستوجب النّظر في المجموع التّاريخي، الاجتماعي و الثّقافي الذي أفرز هذا الإصلاح (دون عزل و إقصاء و تشتيت و تجزئة و ذلك على عكس علوم الطّبيعة (

إن الوقائع الإنسانية، إذن، لا تدرك من الخارج، كالظّواهر الطّبيعيّة، بل تعاش ضمن تجربتنا الذّاتيّة. و لذلك يسمّي (دلتاي) العلوم الإنسانية بالعلوم الذاتيّة في مقابل العلوم الموضوعيّة.

v الإشكال:

إذا ما سلّمنا بأنّ العلوم الإنسانية هي علوم تعتمد على الفهم و على التّأويل، فكيف يمكن أن تكون لنتائجها و لنظريّاتها صلاحيّة موضوعيّة ؟ ثمّ ألا نسقط في الرّيبيّة و في النّسبيّة حين نرفض مع دلتاي أن تكون هذه العلوم مجرّد تجميع لوقائع منفصلة و مترابطة سببيّا ؟

و هل يقودنا ذلك إلى حدّ الحكم، مع نيتشه، بأنّه " لا توجد وقائع و إنما فقط تأويلات " ؟ بحيث نقابل المثل الأعلى الموضوعي، الذي يسعى العلم إلى تحقيقه، بهوّة ذاتيّة نقع فيها في إطار هذه العلوم ؟

v- تجاوز الإشكال:

لا يجب أن نعتقد أنّ دلتاي يقصي التّفسير نهائيّا و يعتبر أنّ العلوم الإنسانية تكتفي بالفهم. فهو مثلا لا يختزل علم التّاريخ في مجرّد فهم الأحداث أو الوقائع. فالموضوعات التّي يتناولها عالم التّاريخ محدّدة بشكل موضوعي في الزّمان و المكان، و هي من حيث هي كذلك تشكّل جزءا من الطّبيعة الخارجيّة يخضع لقوانين السّببيّة.

لكن إن كانت الظّواهر التّاريخيّة تخضع لحتميّة مشابهة لحتميّة الطّبيعة، فهي تتميّز عن هذه الأخيرة من حيث هي ظواهر ذات دلالة، و هي بما هي كذلك لا تتحدّد فقط بسببيّة موضوعيّة و طبيعيّة، بل كذلك و في نفس الوقت بسببيّة قصديه. فلا يمكن، في هذا السّياق أن نقصي نوايا و مقاصد الشّخصيّات التّي ساهمت في هذه الأحداث.

يجب إذن، في إطار العلوم الإنسانية، أن لا نكتفي برصد علاقات سببيّة موضوعيّة تستبعد كلّيا كلّ ما هو كيفي وقيمي و دلالي (شأن التّفسير في العلوم الطّبيعيّة)، بل من الضّروري محاصرة البعد الدّلالي و الغائي، والاعتراف بأنّ هذه الوقائع وليدة خيارات قيميّة، غائيّة، أخلاقيّة، سياسيّة، دينيّة، اجتماعيّة، ثقافيّة الخ...

ينتج عن ذلك أنّه يتوجّب على العلوم الإنسانية أن تعرف كيف تراوح بين التّفسير (لفهم الشّروط الموضوعيّة للوقائع: رصد سببيّة خارجيّة) و الفهم (للامساك بالمقاصد و الغايات و تحديد البعد الدّلالي لهذه الوقائع: رصد سببيّة باطنيّة و قصديه – المعنى (.

نص : الهوية والشعور **الدرس : الشعور بالانا والشعور بالغير**

لكي نهتدي إلى ما يكوّن الهوية الشخصية لابد لنا أن نتبين ما تحتمله كلمة الشخص من معنى. فالشخص، فيما أعتقد، كائن مفكر عاقل قادر على التعقل والتأمل، وعلى الرجوع إلى ذاته باعتبار أنها مطابقة لنفسها، وأنها هي نفس الشيء الذي يفكر في أزمنة وأمكنة مختلفة. ووسيلته الوحيدة لبلوغ ذلك هو الشعور الذي يكون لديه عن أفعاله الخاصة. وهذا الشعور لا يقبل الانفصال عن الفكر، بل هو، فيما يبدو لي، ضروري وأساسي تماما بالنسبة للفكر، مادام لا يمكن لأي كائن [بشري]، كيفما كان، أن يدرك إدراكا فكريا دون أن يشعر أنه يدرك إدراكا فكريا.

عندما نعرف أننا نسمع أو نشم أو نتذوق أو نحس بشيء ما أو نتأمله أو نريده، فإنما نعرف ذلك في حال حدوثه لنا. إن هذه المعرفة تصاحب على نحو دائم إحساساتنا وإدراكاتنا الراهنة، وبها يكون كل واحد منا هو نفسه بالنسبة إلى ذاته، وفي هذه الحالة لا نأخذ في الاعتبار ما إذا كانت الذات نفسها تبقى مستمرة في الجوهر نفسه أو في جواهر متنوعة. إذ لما كان الشعور يقترن بالفكر على نحو دائم، وكان هذا هو ما يجعل كل واحد هو نفسه، ويتميز به، من ثم، عن كل كائن مفكر آخر، فإن ذلك هو وحده ما يكون الهوية الشخصية أو ما يجعل كائنا عاقلا يبقى دائما هو هو. وبقدر ما يمتد ذلك الشعور بعيدا ليصل إلى الأفعال والأفكار الماضية، بقدر ما تمتد هوية ذلك الشخص وتتسع. فالذات الحالية هي نفس الذات التي كانت حينئذ، وذلك الفعل الماضي إنما صدر عن الذات نفسها التي تدركه في الحاضر.

جون لوك، مقالة في الفهم البشري، الكتاب II فصل 27، فقرة 9 ترجمه إلى الفرنسية كوسط، ونشره إميليان نايرت، فران، 1994 ص : 264-265

John Locke, Essai concernant l'entendement humain

-الإشكـال:

كيف يجعل الشعور الشخص ذلك الكائن المفكر القادر على التعقل والتأمل حيث ما وجد في أي زمان ومكان.

4-المفـــاهيم:

§الهوية: مفهوم فلسفي يدل على هوية الشيء أو الشخص، أي ما يتعلق بماهيته وطبيعته أي جوهره، ولكل شخص هويته قد تتحدد في عقله وفكره أو ثقافته (اللغة، الدين...)

§الذات: مصطلح فلسفي يرتبط بالأنا الواعي والمفكر، ويدل على الشخص أو الوعي بالذات.

§الجوهر: جوهر الشيء يعني ماهو ثابت فيه، وماهو ثابت لا يتغير في الكائن.

6-الأطـــروحة:

إن الشخص حسب جون لوك هو ذلك الكائن المفكر والعاقل القادر على التعقل والتأمل، وذلك عن طريق الشعور الذي يكون لديه عن أفعاله الخاصة وبشكل مستمر دون حدوث أي تغير في جوهر الذات، فاقتران الشعور بالفكر على نحو دائم هو ما يكسب الشخص هويته ويجعله يبقى دائما هوهو، باعتباره كائنا عاقلا يتذكر أفعاله وأفكاره التي صدرت عنه في الماضي وهو نفسه الذي يدركها في الحاضر.

7-الأفكـــار الأساسية:

×الشخص كائن مفكر قادر على التعقل والتأمل

×إن ذات الشخص مطابقة لنفسها وهي نفس الشيء الذي يفكر في أزمته وأمكنة مختلفة.

×الشعور هو ماهية الشخص، وهذا الشعور لا يقبل الانفصال عن الفكر.

×إن الذات المفكرة تدرك الأفعال التي صدرت عنها في الماضي والحاضر.

8-الـحجـــاج

التفسير: عند ما نعرف... فإننا نعرف...

النفـي: هذا الشعور لا يقبل الانفصال

التعريف: الشخص هو كائن مفكر وعاقل...

اعتماد بنية مفاهيمية قوية: الشعور، الجوهر، الذات...

9-الاستنتـــاج: الشخص كائن مفكر يعقل ذاته وأفعاله مهما تغيرت الظروف وتوالت الأزمان، وعن طريق الوعي يكون مسؤولا مسؤولية قانونية عن كل ما يصدر عنه من أفعال. من هنا فأساس هوية الشخص حسب لوك هو الشعور الذي يجعل الإنسان يحرك ذاته ويبني معرفته بذاته على نحو دائم فيصبح الشخص إثرها هوهو رغم ما يلحقه من تغير.

10-قيمـة النص وراهنيته: تكمن قيمة النص في جعل قيمة الشخص لا تخرج عن كونه كائن عاقل ومفكر، فالإنسان في كل زمان ومكان قادر على تعقل العالم وتأمل مجتمعه، هكذا فإنسان العصر الراهن لازم عليه أن يتعقل وجوده أكثر وأن يتعقل ما يصدر عنه من سلوكات وأفعال قد تكون أنفع للإنسانية جمعاء وقد تكون عكس ذلك أفعال مدمرة للوجود الإنساني كأفعال العنف والإرهاب والحروب والتلوث.

النص : **الدرس : الشعور بالأنا والشعور بالغير**

إنّ الإنسان من بين جميع الحيوان، لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته، ولابدّ له من معاونة قوم كثيري العدد حتى يُتمِّم به حياتَه طيبةً، ويجريَ أمره على السداد، ولهذا قال الحكماء : إنّ "الإنسان مدنيّ بالطبع" أي هو محتاج إلى "مدينة" فيها خَلْـقٌ كثير لتَتمَّ له السعادةُ الإنسانية، فكلّ إنسان بالطبع وبالضرورة يحتاج إلى غيره، فهو لذلك مضطرّ إلى مُصافاة الناس ومُعاشرتهم العشرة الجميلة ومحبّتهم المحبّة الصادقة، لأنّهم يُكمِّلون ذاته ويُتمِّمون إنسانيته، وهو أيضا يفعل بهم مثل ذلك. فإذا كان كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يُؤْثِر الإنسانُ العاقلُ العارفُ بنفسه التفرُّدَ والتخلي ؟ (...).

فالقوم الذين رَأَوْا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتَفرَّدُوا عنهم –إمّا بملازمة المغارات في الجبال، وإمّا ببناء الصوامع في المفاوز، (...)– لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية، (...) وذلك أنَّ مَنْ لم يخالط الناس ولم يساكنهم (...) لا تظهر فيه العفةُ (...) ولا العدالةُ، بل تصير قواه وملكاته التي رُكّبت فيه باطلة، لأنّها لا تتوجَّهُ لا إلى خير ولا إلى شرّ. فإذا بطلت ولم تظهر أفعالها الخاصّة بها صاروا بمنزلة الجمادات والموتى من الناس.

لذلك يَظـنُّـونَ ويُظـَنُّ بهم أنّهم أعِفـَّاء وليسوا بـأعفـَّاء، وأنّهم عُدُول وليسوا بعُدولٍ، وكذلك في سائر الفضائل (...). والفضائلُ (...) هي أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة النـّاس ومساكنتهم وفي المعاملات وضروب الاجتماعات. ونحن إنـّما نعلم ونتعلـّم الفضائل الإنسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم ونصبر على أذاهم، لِنـَصِلَ منها وبها إلى حال أخرى.

مسكويـــــه
تهذيـــــب الأخـــــلاق

تحليل نص ابن مسكويه : **الدرس : الشعور بالانا والشعور بالغير**

التحليل :

المقدمة :

طرح المشكلة: توتر العلاقة بين ما تقتضيه اجتماعية الإنسان من تنازل وما تقتضيه الفضيلة من تعال وصرامة ...

هل تتحقق الفضيلة – بما هي إتمام للذات الإنسانية– بترك مخالطة الناس والزهد أم من خلال معاشرتهم ؟ وإلى أي حد يمكن الملائمة بين القول باجتماعية الإنسان وما يترتب عن القول بفطرية الفضيلة من قول بإطلاقية القيم؟

التحليل :

1- الفضيلة: استعداد فطري لا يتحقق إلا بمعاشرة الناس

استكمال الذات سعي نحو تحصيل السعادة.

السعادة طيبة الحياة والعيش طبقا للسداد أي العقل.

الإنسان ككائن عاقل ومدني يحمل استعداد للفضيلة ؟
العقل قدرة على التمييز بين الخير والشر والتطلع إلى الفضيلة.
2- شروط تحقق الفضيلة:
مخالطة الناس: المخالطة شرط إمكان تحول الفضيلة من الكمون إلى الفعل (التمييز الأرسطي بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل).
المعرفة بالقيم.
العفة والعدل وفضائل الزهاد فضائل مزعومة.
النقـــــــــاش:
المكـــــــــاسب:
إنسانية الإنسان رهينة "الاجتماع" لا "العزلة" والتفرد.
السعادة قيمة اجتماعية والحياة الاجتماعية شرط إمكانها ومحك الفضيلة.
تجاوز التقابل بين الفرد والمجتمع.
الـحـــــــــدود:
هل أن الإختلاط يظهر الفضائل أم أنه ينشئها ؟
هل أن المعرفة والفضيلة تؤديان إلى السعادة ؟
تهميش دور العامل الذاتي في تحقيق الفضيلة (توظيف سارتر الذي يربط القيم بالحرية).
الخاتمة :
الحل: تحقيق السعادة والفضيلة يستلزم المعاشرة ولكن هذا الشرط يهدد بإبطال المبادرة الفردية والتحرر من النموذج التأويلي المهين.

مطالعة
عولمة القيم والمفاهيم

بقلم: د. طلال عتريسي*

تعرضت العولمة منذ سنوات وإلى اليوم لكثير من النقد والاتهام في معظم ما كتب وما قيل وما عقد عنها من مؤتمرات، وخصوصا في البلدان العربية والإسلامية. وانتقل هذا الاعتراض في بعض العواصم العالمية إلى الشوارع التي شهدت تظاهرات لم تخل من أعمال عنف وصدامات تجاه رموز العولمة ومؤسساتها مثل منظمة التجارة العالمية والبنك الدولي وسواهما.
ولعل أبرز الاتهامات هي تلك التي ركزت على الخلل الاقتصادي والإنساني للعولمة، إذ تؤكد الدراسات والإحصاءات أن أغنياء العالم ونسبتهم نحو 20% سيزدادون غنى، "بينما سيزداد فقراؤه فقرا" ونسبتهم نحو 80%.
هذا في الوقت الذي سيساوي فيه إنفاق الولايات المتحدة على التسلح لعام 2003 فقط نحو 396 مليار دولار، أي كل ديون الدول الفقيرة. وربما لهذا السبب بات النقد والاتهام يتحدث أيضا عن "عولمة متوحشة" وعن ضرورة الدعوة إلى "عولمة إنسانية" و"عولمة أخلاقية"، كما نادت على سبيل المثال ماري روبرتسون مفوضة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان.
المهم أن التهم الموجهة إلى العولمة هي تهم اقتصادية وإنسانية بالدرجة الأولى لأنها تتحدث عن تفاوت خطير بين البشر من خلال الأرقام والإحصاءات، وهو تفاوت غير أخلاقي أيضا في ظل ادعاء العولمة ومؤسساتها مد يد العون وتقديم المساعدة إلى الشعوب الفقيرة لتحسين مستوى حياتها، بينما تزداد ديون هذه الدول إلى المؤسسات الدولية وتعجز عن سداد حتى الفوائد المترتبة عنها.

أما تهم العولمة الأخرى في مساراتها السياسية أو الثقافية فيبرز فيها الجانب القيمي والأخلاقي بشكل أوضح، سواء على مستوى التحيز إلى هذه الدولة أو تلك في قضية معينة، أو على مستوى تهميش الآخر وعدم الاعتراف بخصوصيته. وغالبا "ما يتركز نقد العولمة في مسألة القيم والمفاهيم على قضيتين:

- الأولى "ثنائي" العنف والجنس في وسائل الإعلام والسينما العالمية وفي القنوات الفضائية التي دخلت اليوم إلى كل بيت. وعلى ما يمكن أن تسببه من تدهور في السلوك والقيم من خلال انتشار الإباحية أو الشذوذ في مجتمعات لا تزال تقيم وزنا" كبيرا" لقيم العفة والاحتشام.
- والثانية، تنميط القيم ومحاولة جعلها واحدة لدى البشر في المأكل والملبس والعلاقات الأسرية وبين الجنسين وفي كل ما يتصل بحياة الإنسان الفردية والجماعية.. وخصوصا قيم الاستهلاك التي تعتبر إحدى أهم ركائز اقتصاد العولمة وانعكاساتها على القيم التي أشرنا إليها.

وما يجري على هذا المستوى من تنميط القيم بات معروفا" وله رموز ومؤسسات إعلامية وسينمائية مختلفة تتوجه إلى مراحل العمر كافة وليس إلى مرحلة محددة فقط، وقد زاد من فاعلية هذه المؤسسات التطور الهائل في وسائل الاتصال وسهولة استخدامها.

وإزاء هذه الموجة العالية والمتسارعة من انتشار قيم العولمة، ثمة من يدعو إلى الأخذ بها جملة وتفصيلا، باعتبار ما يحصل هو نتاج إنساني متقدم لا يصح معه الحديث عن خصوصيات تؤدي إلى العزلة والتهميش، وبالمقابل ثمة من يدعو أصلا إلى عدم التفاعل مع هذا النمط من قيم العولمة من خلال العودة إلى الخصوصية الثقافية.

ولا يقتصر أمر هذا التباين في التعاطي مع "عولمة الثقافة" على البلدان العربية والإسلامية ، فحتى فرنسا نفسها تجهد منذ سنوات وعلى أعلى المستويات الرسمية فيها لإيقاف زحف ما تسميه "الغزو الثقافي الأميركي" الذي يجتاح لغتها وشاشتها الصغيرة وأفلامها السينمائية.

إلا أن المشكلة مع ذلك تبقى على المستوى القيمي والأخلاقي مشكلة أساسية بالنسبة إلى الدول غير الغربية فقدرة التحكم الهائلة والسيطرة والإدارة في الاقتصاد والسياسة ووسائل الاتصال ومصادر المعرفة ومصادر الأخبار والمعلومات تجعل الغرب الأميركي/ الأوروبي، هو مصدر العولمة.

وتجعل هذه العولمة تسير باتجاه واحد شمال- جنوب، وليس باتجاه التفاعل بين شعوب العالم كما يقول المدافعون عن العولمة وثقافتها، الذين ذهب بعضهم إلى القول إن عصر العولمة سينهي الخصوصيات الثقافية والقومية طالما أن العالم يسير باتجاه "قرية كونية واحدة".

ويتنافى هذا الاعتقاد في الواقع مع ما يجري في كثير من مناطق العالم وبلدانه من انبعاث للروح القومية والتشدد في طلب الحقوق المتعلقة بها إلى انبعاث الصحوات الدينية في أنحاء العالم كافة إلى صعود اليمين القومي المتطرف في أوروبا نفسها، كما كشفت ذلك الانتخابات في أكثر من بلد في فرنسا والنمسا وإيطاليا وهولندا وغيرها.

وهذا يعني أن العولمة سواء تعمدت تجاهل الخصوصيات الثقافية أم أنها فعلت ذلك "انسجاما" مع منطق السوق والاستهلاك الذي يتحرك من دون حواجز على مستوى العالم كله فليس بمقدورها اقتلاع هذه الخصوصيات لأسباب كثيرة.

وتتباين عوامل التمسك بهذه الخصوصيات وعوامل الممانعة بين أمة وأخرى، فإذا كانت بعض مظاهر معارضة العولمة على الطريقة الأميركية في أوروبا أسبابها قومية أو عنصرية أو اقتصادية، فإن الممانعة في العالم الإسلامي مصدرها الدين والثقافة التي تتشكل بواسطته على مستوى نظرة الإنسان إلى نفسه ورغباته وإلى الآخر، أي إلى علاقاته الأسرية والزوجية والاجتماعية، من دون أن ننسى الشعائر اليومية والأسبوعية والسنوية، التي يفرضها الدين ويصعب على العولمة اختراقها أو تغييرها مهما أصاب أطراف هذه الثقافة من تبدل لا يمكن أن يطال الجوهر أو النواة.

ولنضرب مثلا "ساخنا" على ما يمكن أن نسميه "خيبة أمل" العولمة من شباب العالم الإسلامي عندما خرج هؤلاء بالملايين في عواصم بلدانهم للتنديد بالسياسة الأميركية المؤيدة لإسرائيل داعين في الوقت نفسه إلى مقاطعة بضائعها بما في ذلك عدم ارتياد مطاعمها التي تعتبر رمزا" قويا" من رموز العولمة. وذلك كله بسبب تعاطف هؤلاء الشباب مع الشعب الفلسطيني في محنته وجهاده، وهو تعاطف تمتزج فيه العاطفة الإنسانية بالشعور القومي والانتماء الديني في وقت واحد.

وبعيدا عن موضوعي الجنس والعنف فإن موازين القوى الدولية ولأسباب كثيرة تميل لمصلحة الغرب ودوله، وهذا الأخير يتصرف باعتباره مرجعية العالم سياسيا "وثقافيا" واقتصاديا تلعب منظماته الدولية والإقليمية دورا "مباشرا" بين شعوب الدول غير الغربية وخصوصا في الدول العربية والإسلامية في محاولة تثبيت هذه المرجعية. وهكذا تقوم تلك المنظمات

بنشاط مشترك مع الهيئات والجمعيات المحلية (ندوات ومؤتمرات..) للبحث في حقوق الإنسان وحقوق المرأة والعنف الأسري والمجتمع المدني وغيرها من قضايا يكثر الحديث عنها منذ سنوات، وعلى الآخر غير الغربي أن يتعلم منها ويتبناها لكي ينتقل إلى حالة أفضل من الحالة التي هو عليها بغض النظر عن القيم التي تنظم حياته وعلاقاته الأسرية والعاطفية والاجتماعية.

وما يستدعي التحفظ هنا ليس مبدأ العلاقة مع هذه المنظمة أو تلك من المنظمات الدولية أو الإقليمية الذي يتيح التعرف إلى تجارب الشعوب وخبراتها. إنما التحفظ مصدره العلاقة التي تسير باتجاه واحد (شمال -جنوب)، ومضمون العمل المشترك والندوات المشتركة التي تحصل بين طرفين واحد غني وقوي وواحد ضعيف وفقير، يبحثان فيها "سويا" تلك القضايا التي أشرنا إليها عن الديمقراطية وحقوق المرأة والحرية الفردية والمجتمع المدني والتربية على السلام والتسامح.

إن ما يجري على هذا المستوى له علاقة مباشرة بالقيم وبالخصوصية الثقافية، وهو أشد تسللا "إلى عقول النخب الاجتماعية والفكرية وتأثيرا" عليها من ثنائي العنف والجنس الذي لا يستطيع أحد الدفاع عنه لا في الشرق ولا في الغرب.

ولو ضربنا مثالا على هذا النوع من العمل المشترك "منظمات حقوق الإنسان" التي تشهد رواجا "ملحوظا ودعما واضحا" من المنظمات الدولية المماثلة، لفوجئنا بما جرى مع المنظمة المصرية لحقوق الإنسان التي تعرضت لانتقاد بعض المنظمات الأوروبية التي قررت منع المساعدات عنها لأنها "لم تنظم فعاليات تضامنية مع المثليين المصريين الذين اعتقلتهم السلطات المصرية بتهمة ممارسة الشذوذ" (جريدة الحياة في 2001/8/10).

أو كمثال آخر بعض المؤتمرات التي تعقد عن التربية، فقد دعا المجمع السنوي التاسع عشر للتربية على السلام الذي عقد مؤتمره ببيروت في أوائل تموز/ يوليو 2001 إلى "ضرورة تهيئة الأجواء والمناخات اللازمة لثقافة السلام.. لامتلاك المهارات من أجل حل النزاعات بطريقة بناءة، ولإدراك المعايير الدولية لحقوق الإنسان، والمساواة -أي يصبح حل النزاعات بطريقة بناءة موازيا- من حيث أولويته وأهميته في مجتمعنا للمساواة بين الجنسين!.. كما تصبح تهيئة الأجواء والمناخات لثقافة السلام ضرورية في الوقت الذي لا يزال لبنان يقاتل لاسترداد ما تبقى من أرضه المحتلة وفي الوقت الذي لا تزال فيه منطقة الشرق الأوسط مشتعلة وغير مستقرة بسبب السياسات الإسرائيلية وعدم الاعتراف بحقوق الشعب الفلسطيني..".

ويمكن أن نضيف إلى ما تقدم أيضا "مشروعا سابقا للأمم المتحدة تقدمت به في مؤتمر السكان الذي عقد في القاهرة قبل سنوات وحاولت أثناءه تمرير نص يدعو إلى الموافقة على "دعم الأسرة بأشكالها كافة"، أي الأسرة "التي تتشكل من الجنس نفسه" والتي بدأت تظهر في الغرب منذ بضع سنوات. وقد اعترضت الدول الإسلامية والفاتيكان معا على هذا البند المقترح في وثيقة المؤتمر. كما يمكن أن نضيف عشرات الندوات والمؤتمرات التي تعقد بشكل متواصل في معظم الدول العربية والإسلامية التي تتناول كما أشرنا قضايا المرأة من منظور الجمعيات الأوروبية التي تمول "الأنشطة المشتركة"، وقضايا الأسرة والزواج والطلاق والإنجاب والعلاقات بين الجنسين من المنظور نفسه.

والمشكلة في كل ما تقدم هي عدم قبول الآخر كما هو، وعدم الاعتراف بخصوصيته الثقافية والدينية التي شكلت نظامه للزواج والتربية وحتى للعلاقات الاجتماعية أو السياسية. وهذا يتعارض كما هو معلوم، مع بديهيات المبادئ الأخلاقية التي تقوم على الاحترام المتبادل للفرد أو الجماعة، وعلى تقدير خصوصيتهما والمحافظة عليها.

ومع هذا الجانب من "التدخل" الأخلاقي في الحياة الثقافية والقيمية في بلدان العرب والمسلمين لتعديل هذه الحياة أو "لتحديثها"، كما يتكرر في المصطلحات الرائجة، سنكون أمام تدخل يشبه ما يجري اليوم في عالم السياسة والقوة عن ما يسمى "حق التدخل" الإنساني لإنقاذ هذه الجماعة أو الأقلية العرقية أو الدينية، أو للدفاع عن مصالح هذه الدولة أو تلك تجاه أي "خطر" حقيقي أو مفتعل.. وإذا أضفنا إلى هذا "الحق" تلك المخاطر السلوكية والأخلاقية الناجمة عن الترويج للجنس وللعنف بعيدا عن كل الضوابط، أدركنا حجم المخاوف التي تحيط بعالمنا الإنساني كله من دون استثناء، من جراء هذا التهميش الذي تتعرض له القيم الأخلاقية بمستوياتها الثلاثة، في السياسة والثقافة والاقتصاد. هذا التهميش هو الذي يثير الخصوصيات الثقافية والدينية التي تدافع بها شعوب العالم عن وجودها وعن إحساسها بهذا الوجود.

---

*كاتب ومحلل وباحث لبناني

فهرس الموضوعات

المرء بفضيلته لا بفصيلته .. وبكماله لا بجماله .. وبأدبه لا بثيابه

"المنفلوطي

قال الفيلسوف : برنارد شو :
يلوم الناس ظروفهم على ما هم فيه من حال..
ولكني لا أؤمن بالظروف فالناجحون في هذه
الدنيا أناس بحثوا عن الظروف التي يريدونها
فإذا لم يجدوها وضعوها بأنفسهم.